رجسٹرڈ نمبر ۱۰۲ء
اپریل سنہ ۱۹۵۶ء

مجلس دار المصنفین کا ماہواری رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

جلد ۷۷ ماہ شعبان المعظم ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۵۶ء عدد ۴

فہرست مضامین

مقالات

ادبیات

بزمِ مملوکیہ

اس میں غلام سلاطین اور اُن کے امرا اور شہزادوں کی علم نوازی اور اس دور کے علما، فضلا، و شعرا مثلاً بہاء الدین اوشی، مولانا منہاج سراج شمس دبیر امیر خسرو اور تاج الدین ریزہ وغیرہ کے علمی و ادبی کارناموں پر نقد و تبصرہ کیا گیا ہے خصوصاً اس دور کے ممتاز و مستند ...ذکار شعراء ریزہ، شہاب اور عمید کو پہلی مرتبہ پردۂ گمنامی سے نکال کر منظرِ عام پر لایا گیا ہے،

مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب

قیمت: ـ عہ

سلیمان نمبر

معارف کا سلیمان نمبر جس کا شائقین و قدردانانِ معارف کو مدت سے انتظار تھا وہ گذشتہ مئی جون کے نمبروں کو ملاکر شائع کر دیا گیا ہے، اس میں مولینا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے سیر و سوانح، اخلاق و شمائل، فضائل و کمالات اور اُنکے علمی و دینی، قومی و ملی، اصلاحی و تعلیمی کارناموں اور خدمات کا پورا مرقع آگیا ہے، پہلے سیرت و سوانح کا حصہ ہے، پھر عمومی حیثیت کے مضامین و مقالات ہیں، آخر میں مرحوم کے سلوک و تصوف پر روشنی ڈالی گئی ہے اور پھر کچھ قطعات تاریخ ہیں،

قیمت علاوہ محصول ڈاک — للعہ

(طابع و ناشر صدیق احمد)

بسر کی ہے، اسکی مثال عربی مدارس کے سوا انگریزی تعلیم گاہوں میں نہیں مل سکتی، اب ایک مدت کے بعد اہل جامعہ کو اسکا پھل ملا ہے، چنانچہ حکومت ہند نے انکی قومی و تعلیمی خدمات کے صلہ میں انکو مالی تفکرات سے بے نیاز کر دیا ہے، جسکے وہ بجا مستحق تھے، اللہ تعالیٰ انکو فارغ البالی کے فتنوں سے محفوظ اور جامعہ کی اصل روح اور اسکی خصوصیات کو برقرار رکھے۔

ندوۃ المصنفین کو بھی اسوقت دیکھا تھا جب قرول باغ میں ابتدائی حالت میں تھا، اب اسکی حالت بھی بہت بدل گئی ہے، اس مرتبہ اس کو بھی دیکھنے کا موقع ملا، مفتی عتیق الرحمن صاحب جس تندہی سے اس ادارہ کو چلا رہے ہیں اور علمی کتابوں کی اس کساد بازاری کے زمانے میں جو علمی خدمات انجام دے رہے ہیں وہ ان ہی کے جیسے باہمت شخص کا کام اور پرانے اداروں کیلئے باعث رشک ہے، اس سفر میں ایک نئی دلکش شخصیت مولانا محمد سجاد صاحب صدر مدرس مدرسہ فتحپوری سے نیاز حاصل ہوا، ان سے مل کر طبیعت بہت مسرور اور مانوس ہوئی۔

راجستھان اردو کنونشن جے پور جس کی تیاریاں عرصہ سے جاری تھیں، بڑی کامیابی کیساتھ ختم ہوا، اس کنونشن نے ایک مرتبہ پھر یہ حقیقت واضح کر دی کہ اردو کسی خاص فرقہ کی نہیں بلکہ تمام فرقوں کی مشترک زبان ہے اور ہندوؤں کا سنجیدہ اور سمجھدار طبقہ اسکی حمایت میں کسی سے پیچھے نہیں ہے، چنانچہ راج پرمکھ نے اپنی افتتاحی تقریر، پنڈت رام کشور ویاس ہوم منسٹر راجستھان نے اپنے خطبۂ استقبالیہ اور راجہ امرناتھ اٹل نے اپنے خطبۂ صدارت میں پوری صراحت کے ساتھ اس کا اعتراف کیا کہ "اردو تنہا مسلمانوں کی نہیں بلکہ ہندو مسلمانوں کی مشترک زبان ہے، لاکھوں انسان اس کو بولتے ہیں، خصوصاً شمالی ہندوستان میں صدیوں سے بولی جاتی ہے، اردو کے شعرا و ادیب سارے ہندوستان میں پھیلے ہوئے ہیں"۔ لائق صدر نے اسکا بھی اعتراف کیا کہ اردو خود راجستھان میں برسوں سرکاری زبان رہ چکی ہے، اگر وہ تنہا مسلمانوں کی زبان ہوتی تو ہندوؤں اور سکھوں کی مذہبی کتابیں اسمیں منتقل نہ ہوتیں، اور اس کے بڑے بڑے ہندو شعرا اور ادیب نہ پیدا ہوتے، یہ خیالات اس کا

گذشتہ مہینہ ایک مدت کے بعد جامعہ ملیہ دہلی کو دیکھنے کا اتفاق ہوا، یہ دیکھکر بڑی مسرت ہوئی کہ اس عرصہ میں جامعہ نے حیرت انگیز ترقی کی ہے، ہر شعبہ میں تعمیر و ترقی نمایاں ہے، اسکولوں، کالجوں، ہوسٹلوں اور انکے متعلقات کی بڑی بڑی عمارتوں کی ایک دنیا آباد ہوگئی ہے، علوم کے ساتھ فنون یعنی صنعت و حرفت وغیرہ کی تعلیم کا نہایت مکمل انتظام ہے، اور ابھی اس میں ترقی جاری ہے، خصوصاً ابتدائی اور ثانوی تعلیم کا نظام مثالی حیثیت رکھتا ہے، علم و فن کی تعلیم کے ساتھ بچوں کو مختلف انتظامی امور کی عملی تعلیم بھی دیجاتی ہے، ان کے اقامت خانوں، رہنے سہنے، کھانے پینے، ورزش جسمانی اور تفریحی مشاغل کا اتنا مرتب اور ستھرا انتظام ہے کہ انگلش اسکولوں کے علاوہ کسی ہندوستانی اسکول میں مشکل سے نظر آسکتا ہے، بچوں کے نظم و ضبط صفائی ستھرائی اور خوش سلیقگی کو دیکھکر حیرت ہوتی ہے، ہندوستان کے علاوہ بعض دوسرے ملکوں کے بچے بھی نظر آئے، مذہبی و اخلاقی تربیت کا بھی معقول انتظام ہے، اور یہ دیکھکر بڑا اطمینان ہوا کہ کم سے کم ایک تعلیم گاہ ایسی موجود ہے جہاں مسلمان بچے اپنی قومی و ملی خصوصیات قائم رکھکر تعلیم حاصل کرسکتے ہیں۔

جدید تعلیم میں جس طرح مسلم یونیورسٹی ہماری پرانی نسلوں کا کارنامہ ہے، اسی طرح جامعہ ملیہ نئی نسل کی کوششوں کا ثمرہ ہے، اور یہ نتیجہ ہے جامعہ کے پرانے کارکنوں کے ایثار و قربانی، محنت و جفاکشی، باہمی اخلاص و اعتماد اور اتحاد و یکجہتی کا، جامعہ والوں نے ایک مدت تک جس ایثار سے کام لیا ہے اور جیسی قناعت اور تنگی کی زندگی

مقالات

علامہ سید سلیمان ندوی کے اسلوب بیان پر ایک نظر

(نقوش سلیمانی کی روشنی میں)

از جناب ادیب ایم اے لکچرار اردو رابرٹسن کالج جبل پور

علامہ سید سلیمان ندوی کی شخصیت بیسویں صدی کے ان چند اکابر علما میں سے ہے، جنھوں نے اردو زبان کو ادب و تنقید اور تاریخ و اسلامیات کا سرمایہ دار بنایا، ان کے استاذ علامہ شبلی نعمانی (مرحوم) اس لحاظ سے اپنے معاصرین کے مقابلہ میں خوش قسمت اور ممتاز ہیں کہ ان کے بعد ان کے جانشین سید صاحب ایسے وسیع النظر مورخ اور صاحب کمال ادیب ہوئے، جنھوں نے ایک طرف اپنے استاد کے جوہر کو مزید جلا دی، ان کے علمی خصوصیات میں چار چاند لگائے تو دوسری طرف اسلامی علوم و ادب میں نہ صرف تحقیق کا حق ادا کیا، بلکہ فلسفۂ جدیدہ کی روشنی میں واقعات کو سمجھنے اور سمجھانے کے لیے نئے انداز اور اسلوب بھی نکالے،

علامہ سید صاحب کے مقالات اور تصانیف زیادہ تر ادب، تنقید، تاریخ اور اسلامی علوم پر مشتمل ہیں، علم کے یہ چاروں شعبے اپنی اپنی جگہ مستقل فن کی حیثیت رکھتے ہیں، اور اسی لیے فنی نقطۂ نظر سے ہر ایک کے لیے جو زبان و طرز بیان اختیار کیجاتی ہے، بعض پہلوؤں سے مختلف ہوتی ہے، چنانچہ واقعہ نگاری اور تاریخ نویسی میں مورخ کے پیش نظر صرف امر واقعہ ہوتا ہے، اس لیے سادہ لفظوں میں سادہ طرز پر وہ اس طرح بیان کرتا ہے کہ پڑھنے والے کے ذہن میں واقعہ نفس الامری آجائے، مگر افسانہ نگاری

ثبوت ہیں کہ ہندوؤں کا حق پرست طبقہ اردو کی حمایت میں ہے، اور عام فضا اسکے موافق ہورہی ہے۔

اس صوبہ میں اردو کے لیے ایک اچھی علامت یہ بھی ہے کہ ہندستانی اکیڈمی الٰہ آباد سے اردو بالکل ختم کردی گئی تھی۔ اسکے نئے دستور میں نام کے علاوہ اس کے لیے کوئی جگہ نہیں رکھی گئی تھی، اردو کے ممبروں کی تعداد بھی گھٹادی گئی تھی اور عملاً اسکو ہندی اکیڈمی بنادیا گیا تھا، مگر گذشتہ ۱۰ ر مارچ کے جلسہ میں طے پایا ہے کہ اکیڈمی پرانے دستور کے مطابق رہیگی جس میں اردو کا بھی حصہ ہے، اردو کے ممبروں کی پرانی تعداد بھی قائم رکھی گئی ہے، اور امید ہے کہ کچھ نہ کچھ اردو کا بھی کام ہوگا، جو اردو کے حق میں ایک خوشگوار تبدیلی ہے۔

قاضی عبدالغفار صاحب مرحوم کی جگہ پر فیسر آل احمد سرور انجمن ترقی اردو ہند کے مستقل جنرل سکریٹری منتخب ہوئے یہ انتخاب ہر حیثیت سے موزوں و مناسب ہے، قاضی صاحب مرحوم اپنی شخصیت اور اہلیت کے باوجود ضعف پیری اور خرابی صحت کی بنا انجمن کے عملی کاموں کو پوری طرح انجام نہیں دے سکتے تھے، سرور صاحب ایک تجربہ کار اور مستعد آدمی ہیں، انھوں نے انجمن کا جدید تنظیم اور اسکے کاموں کا جو خاکہ بنایا ہے، اس سے امید ہے کہ آیندہ انجمن کے کام زیادہ بہتر طریقہ سے انجام پائیں گے۔

رسالہ صبح صادق لکھنؤ عرصہ سے مفید علمی و دینی خدمت انجام دے رہا ہے، اس کے لائق اڈیٹر مولانا محمد اویس ندوی نے قرآن نمبر کے نام سے اس کا خاص نمبر نکالا ہے، جس میں کلام مجید کی اساسی دعوت، اس کی بنیادی تعلیمات، اس سے استفادہ کے اصول اور قرآن مجید کے متعلق بعض علمی پہلوؤں پر بہت سے اصحاب علم و قلم کے مضامین جمع کر دیے ہیں، جس سے قرآن مجید کے متعلق مفید معلومات کے حصول کے ساتھ اس سے استفادہ میں بڑی رہنمائی ہوتی ہے، اس لحاظ سے یہ نمبر تعلیم یافتہ مسلمانوں کے مطالعہ کے لائق ہے، دو روپئے میں مکتبہ دین و دانش، مکارم نگر، لکھنؤ سے ملے گا۔

زبان کی موجیں بہاتے ہیں، عبارت میں تشبیہ و ترکیب لفظی و مناسبات معنوی کے حسن سے رنگ آمیزی کے عناصر سمو دیتے ہیں جس سے غرض یا تو کسی مسئلہ کی تفہیم ہوتی ہے، یا حسن ادا کا بانکپن یا ایجاز و اختصار کے ساتھ ایک وسیع مبحث کو دلنشین پیرایہ میں ادا کرنے کا خیال۔

ایک جگہ مکاتیب کی اہمیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"تاریخی انسانوں کے صحیح حالات جاننے کا ایک ذریعہ ان کی سوانح عمریاں ہوتی ہیں لیکن درحقیقت سوانح نگار کا قلم اپنے ہیرو کی زندگی کا مرقع کھینچتا ہے، وہ صرف اس کے ظاہری خط و خال کی نقاشی ہوتی ہے، عمق قلب کے اندر جو رموز و اسرار ہیں، اور جن سے اصل میں "انسانیت" عبارت ہے، ان کی تصویر کشی کے لیے جو رنگ درکار ہے، وہ دوسروں کو میسر نہیں آسکتا، خود نوشت سوانح عمریاں ایک حد تک اس کی تلافی کرتی ہیں، لیکن چونکہ انسان یہ سمجھ کر اپنے حالات قلم بند کرتا ہے کہ ایک دن یہ مجموعہ لوگوں کے ہاتھ میں جائے گا، اس لیے اصل تصویر میں جہاں عیب ہیں، وہ ان پر سیاہی بھرتا جاتا ہے، اس بنا پر یہ مرقع بھی اس کی صورت کی سچی شبیہ نہیں ہوتی۔"

غرض سرسید مرحوم نے علامہ شبلی کی زبان و طرز بیان پر جو مختصر اور جامع رائے دی تھی، کہ شبلی کی زبان پر دہلی اور لکھنؤ والوں کو رشک آنا چاہیے، وہی رائے آج علامہ سید صاحب کی زبان پر بھی صادق آتی ہے، وہ اپنے استاد کے مخصوص طرز انشا کے بجا طور پر محافظ ہیں۔

اس خصوصیت کے علاوہ بعض اور ممتاز خصوصیات بھی وہ رکھتے ہیں

(۱) سادہ بیانی کے ساتھ کبھی کبھی وہ مناسبات اور تجنیس لفظی کے ذریعہ ظریفانہ انداز بھی پیدا کر دیتے ہیں، مثال کے لیے پہلی عبارت منقولہ ملاحظہ کیجیے:

(الف) "پرنتو" ایک ہندی لفظ ہے، جو اردو میں کٹ چھنٹ کر "پر" ہو گیا ہے، اب

اور تخیلی مضامین میں تاریخ نویسی کا یہ سادہ اسلوب اختیار کیا جائے جو لفظی و معنوی رنگ آمیزی سے معرا ہو تو مضمون خشک اور بے مزا ہو جائے گا، اور پڑھنے والے چند سطریں بھی دلچسپی سے نہیں پڑھیں گے،

سید صاحب کا اسلوب بیان ہر موضوع میں ایک خاص شان رکھتا ہے، جو اصول فن کے اعتبار سے اس کے لیے موزون، چست اور متین ہوتا ہے، زبان کے اعتبار سے بھی ان کا ایک رنگ نہیں ہے، جب وہ ہندوستانی زبان میں بولتے اور لکھتے ہیں تو ہندوستان کی عمومی و مشترک زبان کا نمونہ ہمارے سامنے ہوتا ہے، جو عربی و فارسی کے مشکل اور عالمانہ الفاظ اور تراکیب سے خالی، سنسکرت اور بھاشا کے نامانوس اور ثقیل لفظوں سے پاک ہوتا ہے، ہندی اور ہندوستانی کے سلسلہ میں ایک موقع پر لکھتے ہیں:

"ہندو یونیورسٹی کے ایک ریسرچ اسکالر اپنے مضمون کی ضرورت سے میرے پاس اکثر آتے رہے، لیکن انگریزی کا سہارا نہ ہوتا تو میں ان کی سمجھ سکتا تھا اور نہ وہ میری، کیا مجھکو اور ان کو کوئی ایک دیس کا رہنے والا سمجھ سکتا ہے؟ ہندی جس طرح سنسکرت سے کٹ چھنٹ کر بنی ہے، اسی طرح ہندی سے کٹ چھنٹ کر ہندوستانی بنی ہے، اب ہمارے ہندو دوستوں کی یہ کوشش کہ پھر ہر ہندی لفظ کو اسی روپ میں بولیں جس میں وہ ٹھیٹ ہندی میں بولا گیا ہے، ایک طرح کا بڑا ظلم ہے، میں ایک مثال دیتا ہوں، لیکن کے معنی "پرنتو" ایک ہندی لفظ ہے، اردو میں کٹ چھنٹ کر پر ہو گیا، اب اسی جگہ پرنتو بول کر بے پر کی اڑانی کہاں تک درست ہے۔ "پر" اور "نہ" ہندی کا لفظ ہے، مگر اس لیے کہ یہ اردو میں چل گیا ہے، اس کو چھوڑ کر "تھا" بولنا کہاں تک اچھا ہے؟ "پانی" ہندی ہی کا لفظ ہے اور فارسی والے بھی پرانے زمانہ سے اس سے مانوس ہیں، مگر اب لفظی چھوت کے ڈر سے پانی کا لفظ بھی آپ چھوڑ دیں اور "جل" پینے لگیں تو یہ کتنی بے ڈھنگی ہے"۔

جب علمی تحقیق اور ادبی تنقید پر قلم اٹھاتے ہیں تو اردوئے معلی کی شستہ، شیریں اور دل آویز

یہی ہے تاریخ کا فطری ذوق انکو مجبور کرتا ہے کہ وہ ہر بات کے آب کا کھوج لگائیں، مختلف پہلوؤں کو دیکھیں، متعلقات کی چھان بین کریں، اس کا رنگ روپ دیکھیں، اس کی تہ کو پہنچیں، نتائج کا استنباط کریں اور رموز و نکات نکالیں۔

غرض علامہ سید صاحب کی زبان اور اسلوب بیان میں بحیثیت مجموعی ان کے استاد شبلی مرحوم کی سلاست و روانی، تلاش و تجسس، وسعت فکر و نظر اور استقصا، مولوی محمد حسین آزاد کی شوخی و زندہ دلی اور وحید الدین سلیم کی متانت، سادگی اور ادبی کاوش جلوہ گر ہے،

علامہ سید سلیمان ندوی کی خطابت و انشاپردازی

خطابت اور انشاپردازی دو مستقل فن کی حیثیت رکھتے ہیں، خطابت زبان کے ذریعہ ایسے انداز میں اظہار خیال کو کہتے ہیں، جس سے سننے والا خطیب کے مافی الضمیر کو پا سکے، اور اس کے دل پر وہی کیفیات ہوں، جن سے خطیب متاثر ہے، اور انشاپردازی قلمی ذریعہ سے اظہار خیال کا فن ہے، جس میں ادیب اپنی قابلیت و علمی استعداد سے کسی مضمون کو ایسے انداز میں واضح کرتا ہے کہ اس کے معلومات فی الذہن صفحۂ کاغذ پر نمایاں ہو جائیں، قطع نظر اس سے کہ پڑھنے والا بلا استثنا، اس سے اخذ مطالب کر سکے یا متاثر ہو، اسی طرح خطابت اور انشاپردازی کے درمیان حد فاصل قلم اور اس کی رنگ آمیزیاں ہیں، مگر یہ بھی محل نظر ہے، کیونکہ ایک ماہر انشاپرداز اس کی پوری کوشش کرتا ہے، کہ اس کی عبارت تکلف و تصنع سے پاک و سلیس و رواں ہو، اور اس میں بے ساختگی پائی جائے، اور پڑھنے والا یہ سمجھے کہ جو کچھ لکھا گیا ہے، قلم برداشتہ ہے، اور خیالات کی موجیں ایک خاص ترتیب و تنظیم سے صفحۂ کاغذ پر رواں ہو گئی ہیں، ایسے اہل قلم شاذ ہی ملیں گے جو فی الواقع قلم برداشتہ کسی موضوع پر مقالہ نگاری کی قدرت رکھتے ہیں کہ یہ وصف وہبی ہے۔

سید صاحب اردو کے ایسے ہی شاذ اہل قلم میں سے ہیں، ان میں ہر مضمون کو قلم برداشتہ ادبی شان سے دلآویز و بلیغ انداز میں پیش کرنے کا فطری ملکہ قدرت کی طرف سے عطا ہوا ہے،

"زبان برداشتہ" خطابت ان کا فن نہیں، یونیورسٹیوں، ادبی مجلسوں اور کانفرنسوں میں ان کی

اس کی جگہ "پرنتو" بول کر بے پر کی اڑانی کہاں تک درست ہے؟

(ب) "پانی" ہندی لفظ ہے .... اب لفظی چھوت کے ڈر سے پانی چھوڑ کر

آپ جل پینے لگیں تو یہ کتنی بے گانگی ہے۔"

عبارت میں شوخی کا یہ طرز سخندانِ فارس اور آبِ حیات کے مصنف مولوی محمد حسین آزاد کا خاص رنگ ہے، ان کے بعد بعض مواقع پر مولوی وحید الدین سلیم نے اس رنگ کو اختیار کیا تھا، ان دونوں کے علاوہ علامہ سید صاحب اس شوخ طرز تحریر کے کامیاب اہلِ قلم ہیں، لفظی تحقیق اور تنقید شعر وسخن میں یہ رنگ بہت نمایاں ہے۔

(۲) جب وہ خالص ادبی موضوع پر کچھ لکھتے ہیں، تو تسلسل قائم رکھتے ہیں، اور ان کا قلم سادہ اور بے جان تصویروں میں بھی ایسا رنگ بھر دیتا ہے کہ وہ بولنے اور اڑنے لگتی ہیں، شعر و شاعری پر تبصرہ کرتے ہیں تو چھوٹے چھوٹے فقروں سے "اشعار منثور" کہہ جاتے ہیں۔ جگر کے متعلق ایک جگہ لکھتے ہیں:-

"جگر کی شاعری میں نہ زلف وشانہ ہے، نہ سرمہ و آئینہ، نہ ہوسِ بالائے بام، نہ شکایت منظر عام، نہ اس کے کاشانۂ خیال میں چشم ہائے بسمل کی آئینہ بندی ہے، نہ اس کے محبوب کے ہاتھوں میں قصاب کی چھری اور جلاد کی تلوار ہے، نہ اس کے کوچہ میں شہدا کے دل و جگر کی گل کاری ہے۔ وہ مست ہے، اور اس مستی میں کسی نادیدہ کا سراپا مشتاقِ نظر ہے۔"

جو کچھ لکھتے یا کہتے ہیں، واقعات وحقایق کی روشنی میں ہوتا ہے، اپنے دعویٰ کے اثبات کیلئے وہ ایسی مثالیں تلاش کرکے لاتے ہیں کہ مخاطب کے دل کی گہرائیوں تک ان کی بات اتر جاتی ہے۔

(۳) چونکہ تاریخ ان کا مخصوص فن ہے، اس لیے جس موضوع کو لیتے ہیں، اس پر تاریخی نظر ضرور ڈالتے ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ ان کے مقالوں کے متین، مدلل اور پر از معلومات ہونے کا بڑا سبب

تحقیق عجیب انداز میں کی گئی ہے، ان سے علامۂ موصوف کے وسیع مطالعہ، تعمق نظر اور لسانیات میں تبحر کا اندازہ ہوتا ہے، ان میں جابجا "طرز خطابت" اختیار کیا گیا ہے، کہ ایسے موقع کے لیے یہی طرز زیادہ دل نشین ہوتا ہے،

سید صاحب فن تعلیم کے اس نفسیاتی اصول سے بخوبی واقف ہیں کہ اہم، پیچیدہ اور روکھی پھیکی بات کی تفہیم جب مد نظر ہوتی ہے تو فوراً انشا سے ہٹ کر خطابت یا خطابی رنگ اختیار کر لیتے ہیں، جس سے غرض یہ ہوتی ہے کہ پڑھنے والا بہت آسانی سے تھوڑی دیر میں مقصود تک پہنچ جائے، اور حاصل کردہ معلومات ذہن میں پائیدار نقش بن کر رہیں،

علامہ سید سلیمان بحیثیت نقاد تنقید کے معنی پرکھنے کے ہیں، ادب کی اصطلاح میں اس سے مراد کسی نظریہ، ذہنی تصور یا کسی ادبی فکر کو مسلمہ اصول و معیار کے ذریعہ پیمایش کر کے یہ فیصلہ کرنا ہے کہ زیر تنقید چیز کیا قدر و قیمت رکھتی ہے، جس طرح سونا، چاندی اور دوسری چیزوں کا معیاری درجہ قرار دینے کے لیے کیمیاوی طریق پر اس کے اجزاے ترکیبی علحدہ علحدہ کر کے اس کی حیثیت نمایاں کی جاتی ہے، اسی طرح ایک نقاد تصورات و نظریات اور مقدمات کی تحلیل مسلمہ اصول و قواعد کے تحت کر کے یہ دکھاتا ہے کہ زیر نظر بیان میں ناقص اجزا کون کون سے ہیں، پختہ کون سے، اس میں کھوٹ کہاں اور کتنا ہے۔ اور خلوص و اصلیت کتنی،

پھر جس طرح مادی اشیا کی تحلیل و تنقید ایک ماہر کیمیا گر ہی کا کام ہے، اسی طرح نظریات و افکار کے معائب و مثالب اور محاسن و قبائح کی جانچ کا اہل صرف وہی نکتہ رس عالم ہو سکتا ہے جو متعلقہ موضوع کے ظواہر و بطون کو محیط ہو،

جب سے انسان کی ذہنی قوتیں بیدار ہوئی ہیں، اسی وقت سے تنقید کا فن بھی وجود میں آیا ہے، اسما و حقایق کی تحقیق اور انسانی زندگی پر ان کے اثرات معلوم کرنے کی لگن اولاد آدم

تقریریں یا ان کے خطبے زیادہ تر تحریری ہوتے تھے، یہی وجہ ہے کہ ان کے خطبوں کی زبان روزمرہ سے مختلف ہوتی ہے، الفاظ شاندار، فقرے برجستہ، بندش چست اور اسلوب بیان دلکش ہوتا ہے، مگر اس قسم کی انشاپردازی کے وقت ان کے پیش نظر سامعین ہوتے ہیں، اس لیے وہ خطابت کا رنگ بھرنا چاہتے ہیں، اور اس کے لوازم وآداب کا کہیں کہیں ان کو خیال آجاتا ہے، چنانچہ اگر ان کے کسی خطبہ سے بعض خطابی الفاظ حذف کردیے جائیں تو پورا خطبہ ایک مقالہ ہو جائے گا،

نقوش سلیمانی علامہ سید صاحب کے خطبات، مقالات اور مقدمات کا مجموعہ ہے، مؤخرالذکر دونوں حصے انشاپردازی کے تحت میں آتے ہیں، ان میں زبان و اسلوب بیان یکساں نہیں، موضوع اور موقع کی مناسبت سے مختلف رنگ اور طرز اختیار کیے گئے ہیں، اس طرح یہ گلہائے رنگارنگ کا ایک خوشنما گلدستہ ہے، کسی ایک مقالہ کو لے لیجئے، اور شروع سے اخیر تک پڑھ جائیے، جہاں تاریخی مواد ہے، وہاں تاریخ کی سادہ بیانی ہے، جہاں تنقید ہے، وہاں تحقیقی رنگ اور لطیف اشارے اور جہاں متنازع امور پر بحث ہے، وہاں گفتگو و خطابت کا مؤثر فطری رنگ اختیار کیا گیا ہے، چنانچہ "اردو کیونکر پیدا ہوئی؟" کے عنوان سے جو مقالہ ناگری پرچار سبھا، بنارس کے یادگار مجموعہ میں چھپا ہے، اور نقوش سلیمانی میں شامل ہے، اسی خصوصیت کا مظہر ہے،

دوسری مثال کے لیے جگر مرادآبادی کے دیوان شعلۂ طور اور مکاتیب شبلی کے تعارفی مقالے کو لے لیجئے، ان میں فلسفۂ نفسیات بھی ہے، ادب و انشا بھی اور تنقید بھی، ان کے مطالعہ سے علامہ سید صاحب کی قدرت انشا، اسلوب نگارش، اور ادبی ذوق زندہ و متبسم تو خیر دکھائی ہی دیتی ہیں، موقع بہ موقع روزمرہ کی سلاست بھی آئینہ ہے،

تہنیہ "پرانے لفظوں کی نئی تحقیق" اور "تہنیہ" کے عنوان والے مضامین جو ہندوستانی اکادمی میں پڑھے گئے، ان کی انشاپردازی کا ایک اور ہی نمونہ ہے، ان میں بعض لفظوں کی

اور خوش نصیب ہے وہ استاد جسے ایسا شاگرد میسر آجائے، جو اس کے علمی خصوصیات کو اپنے افکار صالحہ سے اور معارف کی ضیا پاشیوں سے غیر فانی اور امر بنا دے،

سید صاحب کے مقالات و تصنیفات، ادب و زبان، شعر و شاعری، تاریخ و سیرت اسلامیات اور مخطوطات پر ہیں، ان میں تاریخ و اسلامیات ان کے امتیازی اور خصوصی علوم ہیں، یہی وجہ ہے کہ قریب قریب ان کی کوئی تصنیف اور کوئی مقالہ تاریخ یا اسلامی رنگ سے خالی نہیں، جب فلسفۂ زبان پر کچھ کہتے اور لکھتے ہیں تو تاریخی عینک سے دیکھتے ہیں، وہ ہم کو عجائبات عالم کی سیر کراتے ہیں، اور معلوم نہیں کن کن راستوں سے کہاں کہاں پہنچاتے ہیں، کسی لفظ کا کھوج لگاتے ہیں تو اس کے عہد بعہد کے تغیرات کی چھان بین کرتے ہیں، سینکڑوں برس کے جمے ہوئے اوپری زنگ اور میل کو کھرچ کر اس کی اصل شکل و صورت کو نمایاں کر دیتے ہیں، قدیم زمانہ سے ابتک اس کے مختلف محل استعمال بتاتے ہیں، یہ سب کچھ تاریخ و آثار کی سیر کا حاصل ہوتا ہے،

ان کی تنقیدات میں ان کا لطیف ادبی ذوق جھلکتا ہے، تاریخی تحقیق نظر آتی ہے، وسعت معلومات اور سلامت فکر دل کشی پیدا کر دیتی ہے، وہ دوسروں کی تحقیق اور روایات پر قانع نہیں ہو جاتے، بلکہ آزادانہ سنگلاخ خطوں میں صحراؤں میں، سفینوں میں، دفینوں میں اور گمنام گوشوں میں پہنچتے اور ہمیں پہنچاتے ہیں، جو بڑا ہی محنت طلب اور صبر آزما کام ہے، اور یہی فن تنقید کی جان ہے، اور یہ بلاخوف تردید یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ اردو زبان میں ان کے مخصوص کشوفات ہیں، مثلاً "ارض القرآن"۔ اسے چھوڑ کر بظاہر ایک معمولی مسئلہ کو لے لیجئے کہ اردو زبان کا نام ہندوستانی موزوں ہے، ظاہر ہے کہ یہ نام سید صاحبؒ سے پہلے خصوصاً انگریزوں میں رائج رہا ہے، مگر اس پر جو سیر حاصل بحث تاریخی حقائق کی روشنی میں علامہ موصوف نے کی ہے، اور ہم قدیم روایات و تصانیف سے تحقیق و تنقیح کے ذریعہ جن تاریخی حقائق کی حقیقت سے پردہ اٹھایا ہے، وہ قوت تنقید کا ایک عمدہ مثال

کی فطرت میں قدرت نے ودیعت کی ہے، موجودہ زمانہ کی تمام انسانی ترقیاں اسی فطرتِ صالحہ کے
نتائج ہیں، مظاہر قدرت کے رموز و اسرار کی پردہ کشائی سچ پوچھیے تو اسی قوت سے فعل میں آئی ہے"

ہر زمانہ میں تنقید کا فن ایک خاص رنگ یا خاص شکل میں اور ایک خاص درجہ پر رہا ہے۔
اس کی وسعت لامحدود ہے، اسی لیے دورِ جدید میں یہ مستقل فن قرار دے دیا گیا ہے۔ ادب اور اس کے
متعلقہ امور میں نظریات قائم کرنا اور مسلمہ نظریات کے تحت مقدمات و تصورات کی حیثیات نمایاں
کرنا اس زمانہ کے مہماتِ علمیہ میں سے ہے۔

اردو زبان میں یہ فن انیسویں صدی کے نصف اول تک یا ابتدائی منزل پر رہا ہے یا محدود،
سرسید کے زمانہ سے اس میں بطور خاص حرکت پیدا ہوئی، سرسید اور ان کے رفقا کے سامنے
انگریزی طرز تنقید کے نمونے بھی تھے، اور قدیم انداز نظر بھی۔ ان کی سوسائٹی کے فاضل افراد، تاریخ،
تعلیم، مذہب، زبان، اور دوسرے علوم و فنون کو اردو میں جدید طرز و نظریات کے مطابق منتقل
کرنے کا عزم رکھتے تھے، چنانچہ تہذیب الاخلاق کی جلدوں میں سرسید، نواب محسن الملک، مولوی
ذکاء اللہ اور چراغ علی وغیرہ کے مضامین اس پر شاہد ہیں، ان بزرگوں نے مغربی زاویۂ نگاہ سے
علمی مسائل پر نظر ڈالی اور اردو دنیا کو ایک جدید طرز تنقید سے آشنا کیا، اس جماعت میں سے
شبلی، حالی خاص طور پر زندۂ جاوید ہو گئے، اس لحاظ سے کہ انھوں نے تاریخ اور تنقید شعری کے
ایسے روشن، منظم و باصول نمونے پیش کیے جن سے ملک کے گوشہ گوشہ میں تنقید کا مذاق عام ہو گیا، انکی تصانیف شعر العجم،
الفاروق، مقدمہ شعر و شاعری اور حیات سعدی وہ شاہکار ہیں جن سے اب تک اصحاب فن بے نیاز نہیں ہو سکے۔

علامہ سید سلیمان ندوی کو خداداد ذہانت و فراست حاصل تھی، اس پر علامہ شبلی ایسے استادِ فن
کی تربیت نے سونے پر سہاگے کا کام کیا، جسے حسن اتفاق کہہ لیجئے یا طرفین کی خوش نصیبی،
خوش نصیب ہے وہ شاگرد جسے ایسا استاد مل جائے، جو اس کی خداداد صلاحیتوں کو نمایاں کر دے،

ان کی بات بات میں اعتدال پسندی اور سلامت فکر کا جوہر جھلکتا ہے، چنانچہ زبان کے معاملہ میں صاف طور پر انھوں نے اردو اہل قلم سے کہہ دیا کہ زبان صاف اور سادہ ہونی چاہیے، اس میں موٹے موٹے عربی اور سنسکرت لفظ نہ لائے جائیں، فارسی اور عربی ترکیبیں، اضافت اور صفت موصوف اور عطف سے بچایا جائے، ان کی یہ تجویز بھی اعتدال پسندی ہی کا نتیجہ ہے کہ چند مسلمان اور ہندو اہل قلم مل کر اردو کا ایک ایسا لغت تیار کریں جس میں اردو کے تمام کھرے لفظ چن لیں اور ان ہی کو دوسرے لفظوں کے پرکھنے کا معیار بنائیں،

اسی طرح علمی بحث پر بے لاگ اظہار خیال سے نہیں چوکتے۔ ایم مہدی حسن مرحوم سے انکو محبت تھی، اور ان کے ادبی ذوق کے معترف و قدرشناس بھی تھے لیکن جب موصوف نے اردو کی ترقی و تکمیل کیلئے ایک بار ایسی تجویز جو ڈاکٹر براؤن جیسے فاضل ادیب و محقق کی تجویز سے مخلوط تھی تو سید صاحب نے موصوف پر سخت تنقید کی اور فرمایا:

"پروفیسر براؤن نے انگلستان میں بیٹھ کر ہندوستان کی ملکی زبان کی نسبت جو کچھ لکھا ہے اصولاً اس کی تسلیم میں کس کو عذر ہو سکتا ہے، لیکن ذرا ان کو عملاً بھی ایک محکوم قوم کی زبان کے مشکلات سے واقفیت حاصل کرنی چاہیے۔"

اس کے بعد ڈاکٹر براؤن کی تجویز کا تجزیہ کیا ہے، اور بتایا ہے کہ ایک مدت سے کسی نہ کسی پیمانہ پر اس تجویز پر عمل ہو رہا ہے۔ اور جن موضوعات پر تالیف کی رائے دی جا رہی ہے، ان پر کئی کئی کتابیں لکھی جا چکی ہیں، مگر ملک میں ناقدری کا یہ عالم ہے کہ ایسی کوشش اور کاوش کے ثمرات جو صدہا ہیں، پھر کس برتے پر کوئی وقت، روپیہ اور محنت صرف کرے، ناقدری کی اس شکایت کے سلسلہ میں انھوں نے جدید تعلیم یافتہ اصحاب کی بھی قلعی کھولی ہے، فرماتے ہیں:

جدید تعلیم نے دماغوں کو صرف تفریحی مشاغل کا آشیانہ جس طرح آج بنا رکھا ہے، اس وقت تک نہ تھا، اس لیے ایک حالت قائم تھی، انگریزی تعلیم جیسے جیسے پھیلتی گئی، اردو

نمونہ ہے،

سید صاحب ہی نے بتایا کہ جب سے مسلمانوں کا قدم سواحل ہند پر پڑا اور یہاں کی مختلف زبانوں میں عربی و فارسی الفاظ دخیل ہوئے، اسی وقت سے ایک نئی زبان کی بنیاد پڑی، جو ترقی کے مراتب طے کرکے آج اس حالت میں ہے کہ اسے ہندوستان کے ہر گوشے کے آدمی سمجھ لیتے ہیں، اسی کا نام پہلے ہندی پڑا، چنانچہ قدیم کتابیں اس کو ہندی کہتی ہیں، پرانے بزرگ اسی کا نام ہندی بتاتے ہیں، مگر افسوس کہ غفلت سے بعد میں اس کی جگہ اردو نام رکھ دیا گیا، جو ایک بہت ہی محدود خطہ کو ظاہر کرنے والا لفظ ہے، اس غفلت سے فائدہ اٹھاکر سیاسی چال نے ایک نئی زبان کا نام ہندی رکھ دیا، اس لیے اب بہتر صورت یہ ہے کہ "ہندوستانی" نام رکھ دیا جائے،

سید صاحب کی یہ ہوشمندانہ تجویز اب سے تقریباً پچیس برس پہلے کی ہے، جب اردو ہندی جھگڑے کی ابتدا ہو چکی تھی، اگر ملک کے نامور ادیب اور اہل تصنیف اس وقت متفق ہو جاتے اور اردو کے بجائے "ہندوستانی" چلا دیتے تو آج زبان سے متعلق جھگڑے کی کم از کم یہ صورت تو نہ ہوتی۔

پھر سید صاحب ہی کی تنقید کی رہین منت ہے یہ تحقیق بھی کہ قرآن مجید کا ہندی ترجمہ تیسری صدی ہجری ہی میں ایک عراقی عالم نے کیا تھا، نیز قدیم سیاحانِ عرب کے سیاحت ناموں اور عربی و فارسی کی پرانی تصانیف میں "ہندی زبان" کا لفظ ہر اس ہندوستانی زبان کے لیے لکھا گیا ہے جو مسلمانوں کی زبان سے مخلوط ہو چکی تھی،

ایک سچے اور اچھے نقاد میں اعتدال پسندی کی صفت بھی ضروری ہے، اگر یہ نہ ہو تو اس پر شخصی عنصر کا نقص لگایا جائے گا اور اس کا فیصلہ درجۂ اعتبار سے ساقط ہوگا، علامۂ موصوف پر چونکہ فلسفۂ تاریخ کا گہرا رنگ ہے، اس لیے ان میں اعتدال پسندی کا وصف بھی موجود ہے،

مثلاً اردو کو ہندوستان کی مشترک زبان بنانے کے لیے دیکھئے کون سا نکتہ بیان فرماتے ہیں،
ایک جگہ کہتے ہیں:

"ہندوستان کو ایک قوم بننا ہے، تو قومی زبان کے سوا ایک نہ ایک عام زبان
اس کو بنانی پڑے گی۔ اور جب زبان (یعنی اردو) اس حد تک پھیل چکی ہے اور مانی
جا چکی ہے تو اس کے سوا کسی اور دیہاتی زبان کو اس حد تک پھیلانے اور بڑھانے میں
کوئی دوسری قوم کیوں اپنا وقت، اپنا روپیہ اور اپنی محنت صرف کر رہی ہے، حالانکہ
تجربہ یہ ہے کہ جس چیز کو وہ پھیلا رہی ہے، اسی زبان کی ایک کم ترقی پائی ہوئی شکل ہے"۔
اسی بات کو دوسری جگہ ایک منطقی استدلال کے ساتھ پیش کرتے ہیں کہ

"جو لوگ اس زبان کو اکیلے مسلمانوں کی زبان بتلاتے ہیں، وہ دیکھیں کہ مسلمانوں
کی سب سے بڑی تعداد جہاں جہاں آباد ہے، وہاں کی یہ مادری زبان ہے، یا صوبوں کی ہے،
جہاں ہندو بھائیوں کی کثرت ہے مسلمانوں کا بڑا حصہ بنگال، کشمیر، سندھ، سرحد
اور پنجاب میں ہے، ان میں سے ہر ایک صوبہ کی علمی تعلیمی زبان گو ہندوستانی اردو ہے
لیکن ان کی مادری زبان بنگال میں بنگالی کشمیر میں کشمیری، سندھ میں سندھی، سرحد میں
پشتو، اور پنجاب میں پنجابی ہے، پنجاب کی سرحد سے لے کر بنگال کے حدود تک جہاں ہندوؤں
کی اکثریت ہے، یہ مادری زبان ہے، مگر سرحد، کشمیر، پنجاب اور سندھ کے مسلمانوں نے
ایثار کرکے اس ہندوستانی زبان کو اپنی علمی و تعلیمی اور ادبی زبان قرار دے کر ہندوستان
کی وحدت و اتحاد کا ثبوت دیا ہے"۔

کیا اس سے بہتر، پرزور، قوی اور معقول دلیل اردو کے حق میں پیش کیجا سکتی ہے؟
کسی شاعر کے کلام یا کسی ادبی شاہکار پر تنقید و تبصرہ کرتے ہیں تو پہلے اس شاعر یا ادیب

جس کا تانا بانا سارا عربی اور فارسی سے ہے، ان کے لیے ناقابل فہم ہوتی گئی، آج ان کے ہاتھ میں

تفسیر احمدی اور النظر دیدی جائے تو شاید اس کی چند سطریں بھی وہ صحیح پڑھ سکیں حالانکہ سرسید

کا طرز تحریر نہایت صاف شستہ اور سہل ہے۔"

اس سلسلہ کی بے لاگ تنقید میں سید صاحب نے ان اصحاب کو مستثنیٰ کیا ہے جو مشرقی علوم پر بھی

کم وبیش عبور رکھتے ہیں۔

اس ضمن میں ایک دوسری مثال شاید بے محل نہ ہو، جس سے سید صاحب کی نکتہ رسی ثابت ہوتی ہے

ایک دفعہ پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی نے اردو سے دل چسپی رکھنے والے چند اصحاب کے

پاس اردو کی ترقی سے متعلق کچھ سوالات لکھ بھیجے تھے، اور ان کا جواب مانگا تھا، ان میں سے

ایک سوال یہ تھا کہ ہندو مسلم تعلقات کو خوش گوار یا ناخوش گوار بنانے یا رکھنے میں اردو کا کہاں تک

دخل ہے؟ کیا آپ کوئی ایسی تجویز پیش کریں گے۔ جو اس کش مکش کا بطریق احسن ازالہ یا انسداد کر سکے؟

سید صاحب نے اس سوال پر تنقیدی نظر ڈالی اور فرمایا کہ "طریقہ سوال صحیح نہیں ہے" اور

دلیل یہ دی کہ سوال کے لفظوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اردو کی بنا پر ہندو اور مسلمانوں کے تعلقات میں

خوش گواری یا ناخوش گواری پیدا ہوئی، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ان کے تعلقات کی ناخوش گواری کی بنا

پر زبان کا مسئلہ معرض بحث میں آیا، اور ہندوؤں نے غلط فہمی سے اردو کو اکیلے مسلمانوں کی قومی

زبان قرار دے دیا۔"

تنقید نگار کیلئے یہ بھی ضروری ہو کہ زمانہ کے رجحان طبع کو دیکھے، اسکے اسباب و علل تلاش کرے اور دکھلائے کہ کونسی چیزیں ہیں

جن سے قدرتی طور پر یہ نتائج پیدا ہوئے ہیں، سید صاحب چونکہ فطری طور پر تاریخ کا ذوق رکھتے تھے، اور یہ اس فن کا اصول ہے،

اس لیے خود بخود ان کا دماغ و قلم اس نکتہ کی طرف جاتا تھا، اس کے لیے ان مقالات کی

بکثرت مثالیں دی جا سکتی ہیں۔

اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ الخ

کے

متعلق چند سوالات

از جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی

ایک محترم بزرگ نے سورۂ بقرہ کی مذکورہ بالا آیت کے متعلق حسب ذیل سوالات ارقام فرمائے ہیں، ان کے سوالات اپنے لفظوں میں یہاں نقل کرتا ہوں،

(۱) صفا اور مروۃ کے شعائر الٰہی میں ہونے کا کیا مفہوم ہے؟ اور ان دونوں کے درمیان سعی کی نوعیت کیا ہے؟

(۲) "فلا جناح علیہ ان یطوف بھما" سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ صفا اور مروہ کے طواف کی شریعت میں کوئی خاص اہمیت نہیں ہے، حالانکہ روایتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انکا طواف نہایت ضروری ہے،

(۳) اس آیت کا ما سبق سے کیا تعلق ہے؟

(۴) آیت ما بعد میں کس جرم کتمان کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اور "ان الذین" الخ سے کون لوگ مراد ہیں؟ یا دوسرے لفظوں میں یوں کہہ لیجئے کہ کون لوگ اس جرم کتمان کے مرتکب تھے؟ نیز اس آیت "ان الذین یکتمون" الخ اور ماقبل آیت "ان الصفا والمروۃ" الخ میں

تعارف کراتے ہیں، اس کا مقام، اس کا ماحول، اس کی مختلف حیثیتوں کے رشتے اور ناتے اور ان کے اثرات روشنی میں لے آتے ہیں، پھر کلام اور اس کے جزئیات کو نمایاں کرتے ہیں، بسا اوقات ان جزئیات کی تاریخ، ان کا تدریجی ارتقا، اور انکی غرض و غایت بھی واضح کرتے ہیں، موقع کی مناسبت سے لطیف تشبیہات، پاکیزہ مناسبات، حسن اسلوب اور نئی ترکیبوں سے شاعر کے کلام میں اور اپنے بیان میں حسن، شوخی اور زندگی پیدا کر دیتے ہیں، مکاتیب کی تاریخ لکھتے لکھتے غالب کی عود ہندی کا ذکر آتا ہے تو کہتے ہیں: "اردو میں غالب نے جب اس دبے گرم مجمر میں عود ہندی جلایا ہے تو اردوئے معلیٰ اس کی خوشبو سے بس گئی ہے"۔

اگر تنقید کرتے ہوئے وہ عیوب پاتے ہیں تو وسعتِ اخلاق نہیں چاہتی کہ انکو اجاگر کریں، مگر فنی حیثیت عدل کی متقاضی ہوتی ہے، اس لیے ایسے نازک مرحلہ پر نہایت لطیف و بلیغ انداز میں ایک فقرہ چست کر جاتے اور ایک ہلکا سا اشارہ کرتے ہوئے گذر جاتے ہیں، مثلاً متغزلین کے کلام میں صوفیانہ رنگ کے متعلق یہ فقرہ کس قدر بلیغ و معنی خیز ہے کہ "خانقاہوں میں اترنے والی حور بازاروں کی ہرجائی بن گئی"۔

مکاتیب مہدی پر تبصرہ کرتے ہوئے مہدی کی شوخی و عریاں نگاری کے متعلق لکھتے ہیں:

"ان کے نوک قلم پر جو بات آتی ہے وہ ناگفتنی بھی ہوتی ہے تو "گفتنی" ہو کر نکل جاتی، اور پھر اس طرح نکلتی کہ شوخی صدقہ ہوتی اور متانت مسکرا کر آنکھیں نیچی کر لیتی ہے۔۔۔۔۔۔ اس قسم کے فقرے اپنی عریانی کے باوجود جس قدر مستور ہیں وہ زیر لب داد کے مستحق ہیں"۔

تنقید شعری میں بھی سید صاحب کا ذوقِ سلیم دورِ حاضر کے "نقادانِ سخن" سے کم نہیں، خمستان، عطرِ سخن اور خیابان کے مقدمات پڑھنے سے ان کے مذاقِ شاعری اور وسعتِ فکر کا اندازہ ہوتا ہے، علامہ اقبال جیسے نامور شاعر کے بعض اشعار اور لفظی ترکیبوں پر علامہ موصوف نے اعتراض کیا تھا، اور علامہ اقبال نے انکی تنقید کو اہمیت دی تھی اور مراسلت کے ذریعہ محاکمہ ہوا تھا، یہ بھی اسبات کی بڑی دلیل ہے کہ "علوم دین کی جوئے شیر کے فرہاد" کا پایہ اردو زبان و ادب میں بھی کتنا بلند ہے۔

حضرت ہاجرہؑ پانی کی تلاش میں یہاں پر دوڑی تھیں، اور چاہ زمزم ابل پڑا تھا، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اسکی سعی کو واجب قرار دیا، تاکہ ہمیشہ کے لیے یہ ایک یادگار بن جائے، چنانچہ امام رازی رحمہ اللہ تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں :-

"اس سعی کی مشروعیت کی حکمت وہ مشہور حکایت ہے کہ حضرت ہاجرہؑ اور ان کے بیٹے حضرت اسمٰعیلؑ جب شدت پیاس سے بےچین ہو رہے تھے، تو اللہ تعالیٰ نے زمزم کا چشمہ جاری کر کے ان دونوں کو پانی پلایا، تاکہ معلوم ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ اگرچہ اپنے خاص بندوں کو دنیا میں طرح طرح کی آزمائشوں میں ڈالتا ہے، لیکن اس کی رحمت و عنایت سے دعا کرنے والے محروم نہیں کیے جاتے، وہ فریاد کرنے والوں کی فریاد سنتا ہے، جیسا کہ حضرت ہاجرہؑ و اسمٰعیلؑ کی دعائیں قبول کیں، اور ان کے افعال کو تمام بندوں کے لیے قیامت تک کے لیے طاعت کا ذریعہ بنا دیا، اور انکی یادگاروں کو عام لوگوں کے لیے ایک نمونہ قرار دیا"

تفسیر ابن جریرؒ وغیرہ میں اس پر باقاعدہ بحث میری نظر سے نہیں گذری، مگر امام رازی صاحب نے "الحکایۃ المشہورۃ" کہکر گویا عام مفسرین کی ترجمانی فرمائی ہے، اور آج بھی بعض واعظین اپنے مواعظ میں اس کو بیان کرتے ہیں اور ان کی تائید میں روایتیں بھی مل جاتی ہیں، اس لیے عام مفسرین کی جانب اس خیال کو منسوب کرنا کچھ غلط نہ ہوگا، لیکن چاہے یہ "حکایت مشہورہ" تاریخی طور پر صحیح بھی ہو، مگر اس آیت کی تفسیر میں اسے بنیاد قرار دینا بوجوہ درست نہیں معلوم ہوتا،

سب سے پہلے لفظ شعائر پر غور کیجئے، یہ شعیرہ کی جمع ہے، جس کا مشتق شعور ہے، شعور کے معنی جاننا، تاڑ جانا اور محسوس کرنا ہیں، شاعر کو شاعر اسی لیے کہتے ہیں وہ عام انسانوں کی بہ نسبت اشیائے کائنات کو زیادہ محسوس کرتا ہے، اور اپنے اس تاثر اور احساس کو موزوں اور مناسب الفاظ میں بیان کرتا ہے[1]

---

[1] شعر العجم اور جمہرۃ البلاغۃ دیکھئے،

کونسی وجہ مناسبت ہے ؟

ان سوالات کی تسہیل کی غرض سے دونوں آیتیں نقل کیجاتی ہیں، اس کے بعد عام مفسرین کے خیالات پیش کیے جائیں گے، پھر آخر میں اپنا نقطۂ نظر بھی واضح کرنے کی کوشش کروں گا تاکہ اہل علم اس پر بھی غور فرمائیں۔

سب سے پہلے ان آیات کو پیش نظر رکھیے :۔

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ، إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ	بیشک صفا اور مروہ خدا کی یادگاروں میں سے ہیں، پس جو کوئی خانہ کعبہ کا حج یا عمرہ کرے تو اس کیلیے اسمیں کوئی حرج نہیں کہ وہ انکا طواف کرے اور جو بطیب خاطر کوئی بھلائی کرے تو اسے معلوم ہونا چاہیے کہ) اللہ اس کی (بھلائی کا) قدردان اور جاننے والا ہے بلاشبہ جو لوگ اللہ کی اتاری ہوئی روشن باتوں اور ہدایات کو اسکے بعد کہ اللہ نے اسے لوگوں کے لیے کتاب میں واضح کردیا تھا چھپاتے ہیں ان پر اللہ اور لعنت کرتے والوں کی لعنت پڑتی ہے۔

صفا اور مروہ مکہ کی دو پہاڑیاں ہیں، جن کے متعلق فرمایا کہ یہ شعائر اللہ میں سے ہیں، انکی لغوی تحقیق اور چھان بین کی کوئی ضرورت نہیں، سوال یہ ہے کہ صفا اور مروہ اللہ تعالیٰ کے کس واقعہ کی یادگار ہیں، جن کی بنا پر ان کا طواف کیا جاتا ہے، عام طور پر ہمارے مفسرین کا خیال ہے کہ

ایک کرامت تو ہو سکتی ہے مگر کوئی ایسی یادگار بات نہیں ہو سکتی جس طرح خدا کی یاد اس طرح تازہ ہو جائے کہ انسان میں اپنے آپ کو اس کے اشاروں پر قربان کر دینے کا جذبہ پیدا ہو جائے، بلاشبہ یہ اور اس طرح کے دوسرے واقعات میں اللہ تعالیٰ کی قدرت اور کارسازی تو ضرور ذہن میں آسکتی ہے لیکن اس میں کوئی عجیب و غریب ندرت نہیں ہے، جس سے اس کو اللہ تعالیٰ کی نشانی قرار دیا جائے، اس طرح کے واقعات تو عام طور پر اولیائے کرام سے ظہور پذیر ہوتے رہتے ہیں، جو لوگ عربی زبان کے الفاظ کی خصوصیات کو اچھی طرح سمجھتے ہیں، وہ یہ کہیں گے کہ اگر اس آیت میں حضرت ہاجرہؑ کے واقعہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا تو شعائر کے بجائے کوئی اور لفظ استعمال ہونا چاہیے تھا، اس لیے ہمارے نزدیک شعائر اللہ کا مفہوم یہ ہے کہ واقعۂ ذبح یہیں پیش آیا تھا، یعنی مروہ ہی وہ مقام ہے، جہاں حضرت ابراہیمؑ کو خدا کی طرف سے محبوب بیٹے کی قربانی کا حکم ملا، تو وہ فوراً اس کے لیے آمادہ ہو گئے اور بیٹے سے بھی رائے لی، تاکہ صبر و رضا میں وہ بھی برابر کا شریک ہو جائے، اس حیثیت سے یہ مقام خدا کی یادگار ہے، کیونکہ یہاں اسلام اور اطاعتِ الٰہی، صبر و تحمل، طاعت فرمانبرداری کا ایک عدیم النظیر واقعہ پیش آیا تھا، غور کیجیے یہ کتنی لگتی ہوئی بات معلوم ہوتی ہے، اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ حضرت ہاجرہؑ کا طلب ماء کے لیے دوڑنا اور ان کے تضرع پر چشمہ کا ابل پڑنا بھی یادگار ہے، لیکن اگر اس کے مقابلہ میں یہ مان لیا جائے کہ یہاں بندگی و طاعت کا اتنا عظیم الشان اور عدیم المثال ثبوت پیش کیا گیا، تو ان دونوں میں سے کونسی بات زیادہ دل کو لگتی ہے۔

صفا و مروۃ خدا کی اس لیے یادگار ہیں کہ واقعۂ ذبح یہیں پیش آیا تھا تو اس کی وجہ یہ ہے تورات سے صاف صاف اس کی تائید ہوتی ہے، لیکن برا ہو یہود کا کہ انھوں نے اس صریح حقیقت پر پردے ڈالنے کی کوشش کی جس میں انھیں سراسر ناکامی ہوئی، اور یہ بھی واضح ہو گیا کہ یہود قرآن نے تحریف و تلبیس کا مجرم گردانا ہے،

شیرہ قربانی کے اس جانور کو بھی کہتے ہیں جسے تھوڑا سا اس لیے کاٹ دیا جاتا ہے تاکہ یہ ایک طرح کا نشان ہو جس سے معلوم ہو کہ یہ جانور قربانی کا ہے۔

الشعیرۃ ھی البدنیۃ المھداۃ	شیرۃ اس اونٹنی کو کہتے ہیں جو قربانی کے لیے
سمیت بذلک لانہ یوشر	بھیجی جاتی ہے، یہ نام اسلیے پڑا کہ اس جانور میں
فیھا بالعلامات والجمع شعائر[1]	نشانات کر دیے جاتے ہیں اور اسکی جمع شعائر ہے

ایک شاعر کہتا ہے:

نقتلھم جیلاً فجیلاً تراھم شعائر قربان بھم نتقرب

(ترجمہ) ہم انھیں (دشمنوں کو) غول در غول اس طرح قتل کرتے ہیں کہ گویا وہ قربانی کے جانور ہیں جنھیں بھینٹ چڑھا کر ہم خدا کا تقرب حاصل کرتے ہیں۔

اس لیے شعیرۃ کے اصلی معنی علامت، نشان اور یادگار کے ہوں گے، صفا اور مروۃ کو شعائر اللہ کہکر اسی بات کی طرف ذہن منتقل کرنا مقصود ہے کہ اسے دیکھکر اور اس کا تصور کرکے اللہ تعالیٰ کی یاد تازہ ہو جائے اور وہ فوراً اس حقیقت کو تاڑ جائے کہ یہاں پہ دین الٰہی کا ایک اہم با نشان واقعہ پیش آیا ہے، اور حضرت ابراہیمؑ اور ان کے لخت جگر حضرت اسمٰعیل (علیہما السلام) نے فداکاری و جان نثاری کا ایک بے نظیر واقعہ یادگار چھوڑا ہے، اسی لیے حج کے بیان میں کتاب و سنت میں شعائر کا لفظ استعمال ہوتا ہے، اور ان کی تعظیم و توقیر کی امت کو تلقین کی جاتی ہے، وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللہ فانھا من تقوی القلوب

اگر لفظ شعائر کا یہ مفہوم سامنے ہو تو پھر اس پر اطمینان نہیں ہو سکتا کہ اس سے حضرت ہاجرہ کے پانی کے لیے دوڑنے اور چاہ زمزم کے ابل پڑنے کے واقعہ کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ یہ واقعہ

[1] لسان العرب جلد ۲

"صحیح حدیثوں سے یہ ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مروۃ کے پاس اونٹوں کو کھڑا دیکھکر فرمایا:

هذا المنحر وكل فجاج مكة منحر — اصلی قربانی کی جگہ یہی ہے اور مکہ کی ہر گلی

وطرقها منحر" — گلی کوچہ منحر ہے،

ایسے ہی کبھی منی کے بارہ میں بھی فرمایا: هو منحر (یہ بھی قربانی کی جگہ ہے،)

اس معلوم ہوتا ہے کہ منی مکہ کے راستوں میں سے ہے، اسی لیے آپ نے مکہ کے تمام راستوں کی نسبت یہ فرمایا کہ کل ذلك منحر" (موطا) یعنی یہ سب کے سب قربانی کی جگہوں میں شامل ہیں لیکن مروۃ کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں کہ "هذا المنحر" اصلی قربانی کی جگہ یہی ہے، خود قرآن مجید میں اس خیال کو تقویت پہنچتی ہے، جیسا کہ فرمایا [ثم محلها الى البيت العتيق] نیز [هديا بالغا الى الكعبة] یعنی قربانی کے جانوروں کے لیے ضروری ہے کہ وہ کعبہ تک پہنچیں، کیونکہ ان کی جگہ کعبہ اور اس کا گرد و پیش ہے۔ اور مروۃ جو کعبہ کے گرد و پیش میں واقع ہے وہی اصل میں قربانی کرنے کی جگہ تھی، مگر جب امت کا دائرہ وسیع ہو گیا تو قربانی کرنے کی جگہ میں بھی وسعت ہو گئی۔" [1]

علامہ مرحوم کی ان تصریحات سے صاف پتہ چلتا ہے کہ درحقیقت مروۃ ہی منحر ہے اور اور قرآن وحدیث کا منشا یہ ہے کہ کعبہ کے گرد و پیش میں قربانی کا جانور ذبح ہونا چاہیے، اور صفا و مروۃ کے درمیان ساری امت کا قربانی کرنا ممکن نہیں تھا، اس لیے منی کے میدان کو قربانی گاہ بنا دیا گیا، البتہ طواف ضروری ہے، تاکہ اللہ کی یادگار رہنے کا ثبوت ہمارے دین میں بھی موجود رہے،

ہم نے ان ہی وجہوں سے "حکایت مشہورہ" کے خلاف اس راہ کو پورے غور و خوض

---

[1] الرای الصحیح فی من ہو الذبیح فصل ۸ ص ۲۳

يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهٖ — وہ باتوں کو انکے مقامات سے الٹ پلٹ ڈالتے ہیں،

اور

يَا اَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُوْنَ الْحَقَّ — اے اہل کتاب! تم حق کو باطل میں کیوں ملاتے ہو،
بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ — اور حق کو کیوں پوشیدہ رکھتے ہو۔

وہ بالکل صحیح ہے،

چنانچہ تکوین باب ۲۲ میں ہے:۔

"خداوند نے ابراہام سے کہا کر اپنے اکلوتے اور پیارے بیٹے اسحٰق[1] کو لواور موریا

کی سرزمین میں ذبح کر ڈالو!"

اسی طرح توراۃ میں مروۃ کے لیے مورۃ، موریا اور مریا کے الفاظ کئی جگہوں میں ملتے ہیں جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ مروۃ کی بگڑی ہوئی شکلیں ہیں، ممکن ہے بعض لوگوں کے نزدیک توراۃ سے استدلال مستند اور پسندیدہ نہ ہو، اس لیے یہ بھی عرض کیا جاتا ہے کہ صحیح روایتوں سے بھی اس مسلک کی تائید ہوتی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مروۃ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا

هٰذَا الْمَنْحَرُ — دراصل قربان گاہ یہی ہے۔

بہرحال اس امر میں کوئی شبہہ ہی نہیں کیا جاسکتا کہ مقام قربانی مروۃ ہے، مولانا فراہیؒ نے اپنی کتاب "الرای الصحیح فی من ہو الذبیح" میں اس پر نہایت مدلل بحث کی ہے، البتہ یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ اگر تاریخی طور پر مروۃ کا موقعۂ ذبح ہونا ثابت ہے تو پھر منیٰ میں قربانی کیوں کیجاتی ہے اور صفا و مروۃ کے درمیان صرف سعی پر کیوں اکتفا کیا جاتا ہے، تو اس کا جواب بھی استاذ امام مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کی زبان سے سنیے:

[1] یہ یہود کی سراسر تحریف و تلبیس ہے، اس پر مفصل بحث مولانا فراہیؒ کے رسالہ "الرای الصحیح فی من ہو الذبیح" میں ہو[illegible]

مسلمانوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو یہ آیت نازل ہوئی، کہ صفا و مروۃ تو اللہ کی زبردست یادگاروں میں سے ہیں، اس لیے ان کے طواف میں کسی کو کوئی قباحت نہ محسوس کرنا چاہیے،

میرے خیال میں دوسری روایت سے بھی آیت کا مفہوم بنجاتا ہے، مگر پہلا قول ہی انسب معلوم ہوتا ہے، اس کے دو دلائل ہیں:

(۱) طواف کی رسم حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے چلی آرہی ہے، اور زمانۂ جاہلیت میں برابر پائی جاتی تھی، البتہ جب لوگ دین ابراہیمی کو بھلا کر شرک و بت پرستی میں مبتلا ہوگئے تو یہاں بتوں کو نصب کردیا گیا، لیکن طواف کا سلسلہ کبھی منقطع نہیں ہوا، اسی لیے شعرائے جاہلیت کے کلام میں طواف اور صفا و مروۃ کا ذکر ملتا ہے، اس لیے یہ کہنا قرین قیاس نہیں کہ بعض لوگ صفا و مروۃ کا طواف ہی نہیں کرتے تھے، کیونکہ سبھی اپنے کو دین ابراہیمی کا پیرو سمجھتے تھے،

(۲) کثرت سے صحابہؓ اور مشاہیر علمائے امت نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، اسرار شریعت کے نکتہ داں حضرت شاہ ولی اللہ الدہلویؒ فرماتے ہیں:

مترجم گوید کہ بعض اہل اسلام صفا و مروۃ را از شعائر طواغیت گمان کردہ از ان دست باز داشتند پس نازل شد ایں آیت[1]	مترجم کا خیال ہے کہ بعض مسلمان صفا و مروۃ کو کفر کی یادگار سمجھتے تھے اسی لیے اس سے بچتے تھے، اس لیے یہ آیت نازل ہوئی،

حضرت شاہ عبدالقادر دہلویؒ فرماتے ہیں:

"صفا و مروۃ دو پہاڑیاں ہیں، مکہ کے شہر میں ہمیشہ سے یہ دستور تھا کہ حج کرتے تو ان پہاڑوں کا بھی طواف کرتے اور پھرتے ان دونوں کے بیچ، لیکن کفر کے وقت بہت غلط باتیں نئی مقرر کی تھیں، اور جاہل لوگوں نے ان پہاڑوں پر بت رکھے تھے جب مسلمان ہوئے

[1] ترجمۂ قرآن للشاہ ولی اللہ الدہلویؒ۔

کے بعد اختیار کیا ہے، مگر اس کی صحت پر ہم کو اصرار نہیں ہے۔

اب دوسرا سوال یہ ہے کہ اس آیت سے صفا و مروۃ کے درمیان طواف کی شریعت میں کوئی اہمیت نہیں معلوم ہوتی، اور بعض اہل علم اور فقہا کی جانب بھی یہی بات منسوب کیجاتی ہے[۱]، لیکن فقہی حیثیت سے قطع نظر ساری امت کے یہاں سعی بین الصفا والمروۃ کے مراسم حج میں ہونے پر اجماع ہے[۲]، اور یہاں دراصل مجھے آیت کریمہ کے اسلوب بیان کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے، تاکہ آپکی غلط فہمی رفع ہو سکے۔

اس آیت کے متعلق دو روایتیں مشہور ہیں، اور تفسیر ابن جریر اور در منثور وغیرہ میں متعدد طرق سے یہ روایات منقول ہیں، ایک یہ کہ زمانۂ جاہلیت میں ان پہاڑیوں پر دو بت (اساف اور نائلہ) نصب تھے، اس لیے مسلمانوں کو یہ خدشہ ہوا کہ کہیں ہم ان کا طواف کرکے بتوں کی تعظیم کے مرتکب نہ بنجائیں، اور یہ شعائر الٰہی میں شامل نہ ہوں، اس لیے اس آیت میں اسی خدشہ کو دور کرتے ہوئے بتایا گیا کہ ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے یہ رسم چلی آرہی ہے، اور یہ بتوں کی تعظیم نہیں بلکہ خدا پرستی کے ایک عظیم الشان واقعہ کی یادگار ہے، اس لیے ان کے طواف میں کسی کو کوئی قباحت اور حرج نہیں محسوس کرنا چاہیے، یہ روایت حضرت انس بن مالک سے مروی ہے، اور سلف میں سدی، ابن زید، شعبی، مجاہد، ابن عباس اور خود انس بن مالک رضی اللہ عنہم کا یہی قول ہے،

دوسری روایت ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی ہے کہ انصار کا ایک گروہ اسلام سے قبل ان پہاڑیوں پر بت نصب کرکے طواف کرتا تھا، اور دوسرا گروہ نہیں کرتا تھا، اور اسلام کے بعد بھی اس میں قباحت سمجھتا تھا، اسی لیے جب اس گروہ نے اس کی بابت

[۱] میرے نزدیک ان فقہا کا مسلک زیادہ صحیح ہے، جو طواف کو ضروری اور رکن سمجھتے ہیں، حضرت امام ابوحنیفہؒ بھی طواف کو ضروری سمجھتے ہیں، البتہ رکن نہیں مانتے [۲] تفسیر ابن جریر،

کرتے ہیں کہ مصائب و آلام میں صبر ضروری ہے تاکہ آدمی بلند درجات حاصل کرے، اس لیے آیت صبر کے بعد اس آیت کو رکھا گیا،

(۳) شرعی تکالیف کی تین نوعیتیں ہوتی ہیں:

ا۔ وہ جن کے حسن کا اول ہی نظر میں عقل کو اعتراف ہو جائے، اس قسم کو پہلے بیان کیا گیا کہ "اذکرونی اذکرکم واشکروا لی ولا تکفرون" اور یہ کون نہیں جانتا کہ منعم کو مدح و توصیف کے ساتھ یاد کرنا اور اس کا شکر ادا کرتے رہنا ایک نہایت مستحسن کام ہے،

ب۔ وہ تکالیف جن کے قبح کا پہلی ہی نظر میں عقل فیصلہ کردے، مگر شریعت کا حکم ہونے کے باعث وہ مستحسن سمجھی جاتی ہیں، جیسے زحمتوں اور پریشانیوں کا نزول عقل کے نزدیک نہایت قبیح ہے، اس لیے کہ اس میں خدا کا کوئی فائدہ ہے، اور بندے کو اس سے تکلیف ہوتی ہے لیکن چونکہ شریعت نے اس کا مکلف بنایا ہے اور اس کے اندر ابتلاء و آزمائش کی حکمت بتائی ہے، جیسا کہ فرمایا ولنبلونکم بشئ الخ اس لیے ایک بندہ کو بھی اس کے اندر حکمت حسن اور ثواب کا اعتقاد ہو جاتا ہے،

س۔ وہ امور جن کے حسن و قبح نامعلوم ہوتے ہیں، اور انھیں منفعت و مضرت سے عاری سمجھا جاتا ہے، جیسے حج کے افعال و اعمال اور سعی بین الصفا والمروۃ وغیرہ، اسی لیے اللہ نے اس قسم کو پہلی دونوں قسموں کے بعد بیان فرمایا ہے، تاکہ تکالیف کی تمام نوعیتیں مکمل طور سے بیان ہو جائیں، واللہ اعلم

اس بیان میں امام صاحب نے جو کاوش فرمائی ہے، اس سے ان کی وسعت نظر اور ذہانت کا اندازہ ہوتا ہے، خصوصاً آخری نمبر میں جس دقت آفرینی سے کام لیا ہے بے اختیار اسکی داد دینا پڑتی ہے۔

صاحب بحر المحیط تحریر فرماتے ہیں:

"اس آیت اور ماقبل آیت میں مناسبت کی صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلی آیت میں صابرین کی مدح فرمائی تھی، اور حج اسلام کا ایک ایسا رکن ہے جس کی ادائگی میں بڑی دشواریاں اور جسم و مال

وگ تو سمجھے کہ شاید ان پہاڑوں کا طواف بھی رسم کفر کی ہے، اسی واسطے یہ آیت اتری کہ بت وہاں سے دور کرو۔"[1]

ان اقوال سے یہ ثابت کرنا ہے کہ صفا و مروة کا طواف کرنا ضروری ہے، آیت کا موقعہ نزول اگر پیش نظر ہو تو پھر یہ غلط فہمی نہیں ہو سکتی کہ صفا و مروة کے طواف کی دین میں کوئی اہمیت نہیں۔

آیت زیر بحث کا ماسبق سے تعلق | اب تیسرے سوال کو لیجئے کہ یہ سوال درحقیقت مہمات قرآن میں سے ہے، کیونکہ عام طور سے علمائے تفسیر ربط و نظم کو واضح کرنے کی کوئی خاص سعی نہیں فرماتے، البتہ جن چند مفسرین نے اس پر گفتگو کی ہے، ان کے خیالات یہاں نقل کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے،

امام رازی اپنے مخصوص فلسفیانہ انداز میں اس آیت کا ربط "المسئلة الاولیٰ" کہکر یوں ظاہر فرماتے ہیں۔

"اس آیت کا تعلق ماقبل سے متعدد حیثیتوں سے ہو سکتا ہے:

(۱) جب اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کر دیا کہ قبلہ بیت المقدس سے کعبہ کی طرف اس لیے منتقل کر دیا گیا کہ امت محمدیہ پر خدا کی نعمت ابراہیمؑ کے دین و شریعت کے احیاء کے ذریعہ مکمل کر دیجائے، جیسا کہ فرمایا: "وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي" اور صفا و مروة کے درمیان سعی ابراہیمؑ کی یادگاروں میں سے ہے، جیسا کہ بنائے کعبہ کے ذکر میں اس کا بیان ہو چکا ہے، اور حضرت ہاجرةؑ دونوں پہاڑوں کے درمیان دوڑی تھیں،

(۲) "وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ" الیٰ قولہ "وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ" کے بعد ہی صفا و مروة کو شعائر الٰہی میں اس لیے قرار دیا کہ یہ دونوں حضرت ہاجرةؑ و اسمٰعیلؑ کی یادگار ہیں اور ان دونوں کو شدت پیاس کی وجہ سے جو تکلیف پہنچی وہ معلوم ہے، اسی سے علماء یہ استنباط بھی

[1] موضح القرآن

اب ہم ہر جہت پر مختصر بحث کرتے ہیں:

(۱) سورہ بقرہ میں ایمان کا بیان ہے، اور یوں تو ایمان کے تمام بنیادی شعبوں ایمان باللہ، ایمان بالآخرۃ، ایمان بالرسالت اور ایمان بالملائکہ وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے لیکن خصوصیت کے ساتھ رسالت محمدی اور قرآن مجید کا اثبات مقصود ہے، اور مخاطب اصل میں یہود ہیں؛ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا دیدہ و دانستہ انکار کر رہے تھے، حالانکہ یہود کے صحیفوں اور کتابوں میں نبی آخر الزماں کا تذکرہ موجود تھا اور وہ پوری طرح جانتے تھے کہ یہ وہی نبی ہے جس پر ایمان لانے کا ہم سے عہد لیا گیا تھا، اور جسکی بشارت سارے نبیوں نے دی تھی، مگر جب وہ رسول آگیا تو یہود نے پوری ڈھٹائی اور دیدہ دلیری کے ساتھ اس کا انکار کر دیا، اسی لیے اس سورہ میں یہود کو خوب جھنجھوڑا گیا ہے کہ تم کیوں اس نبی کا انکار کر رہے ہو جبکہ تمھارے پاس اس نبی اور اس کتاب کے منزل من اللہ ہونے کے واضح دلائل موجود ہیں، اور تم اس کا انتظار بھی کر رہے تھے، اور اس کے ذریعہ کافروں پر فتح و غلبہ چاہتے تھے، پھر سوچو کہ جب یہ نبی آگیا تو تمھارے لیے اس کے سوا اور کیا چارۂ کار رہ گیا کہ اس پہ ایمان لاؤ، اس لیے تمھاری یہ روش کفر کتنی غیر معقول ہے، جیسا کہ فرمایا:۔

وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ	اور جب خدا کے پاس سے وہ کتاب آگئی جو انکی
مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ	کتابوں کی پیشین گوئیوں کے مطابق تھی اور
قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا	وہ اس سے پہلے کافروں پر غلبہ چاہتے تھے، مگر
فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ	جب کتاب آگئی تو انھوں نے اسکو نہ پہچانا اور
فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ	اسکا انکار کر بیٹھے سو اللہ کی لعنت ہو ایسے کافروں پر

آگے چل کر ارشاد ہے:

وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ	اور جب انکے پاس انکی کتابوں کی پیشین گوئیوں

کی قربانی دینی پڑتی ہے، اس لیے اس کے بعد اس کا ذکر نہایت موزون ہے۔"

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ رقم طراز ہیں،

"آیات متقدمہ میں واذ ابتلی ابراھیم الخ سے دور تک خانہ کعبہ کا مفصل مذکور ہوا ہی، جن کے اول میں خانۂ کعبہ کے معبد ہونے کا بیان تھا، اور اس سے آگے دعاء ابراہیمی کی حکایت تھی کہ انھوں نے اس کے متعلق تعلیم مناسک کی درخواست کی تھی، اور مناسک میں حج و عمرۃ بھی داخل ہے، پس بیت اللہ کا معبد ہونا جیسے اس کے قبلۂ نماز بننے سے ہے، ایسے ہی اس کے مقصد حج و عمرۃ ہونے سے بھی، پس جب آیات متقدمہ کے آخر میں جو ابھی گذری ہیں، اس کے قبلہ ہونے کی بحث مذکور ہوئی ہے، اور اس سلسلہ میں فضائل صابرین کے بیان کر دیے گئے ہیں، اب آیت آیندہ میں اس کے مقصد حج و عمرۃ بننے کے متعلق ایک مضمون کا بیان ہے، وہ یہ کہ صفا و مروۃ دو پہاڑیاں مکہ میں ہیں، پس حج و عمرۃ میں کعبہ کا طواف کرکے ان کے درمیان میں بھی دوڑتے چلتے ہیں جس کو سعی کہتے ہیں۔"

مولانا تھانویؒ نے اگرچہ بڑی بصیرت افروز باتیں فرمائی ہیں، لیکن اگر تین باتوں کو پیش نظر رکھا جائے تو شاید نظم کی کچھ اور گرہیں کھل جائیں،

(۱) سب سے پہلے پوری سورۂ بقرہ پر اس حیثیت سے نظر ڈالنی چاہیے کہ حج اور اس کے متعلقات کی تفصیل اس سورہ میں کیوں بیان کی گئی ہے

(۲) جس سلسلۂ بیان میں یہ آیت آئی ہے، اس سے اس کا نظم و ربط کیونکر ہو سکتا ہی، جیسا کہ حکیم الامت مولانا تھانویؒ اور امام رازی نے جواب نمبر (۱) میں کیا ہے،

(۳) آیت ماقبل سے اس کا نظم کیسے ہوگا، جیسا کہ صاحب بحر المحیط اور امام رازی نے جواب نمبر (۲) میں کیا ہے،

اس میں بنی اسرائیل سے خطاب کیا گیا ہے کہ میری نعمتوں کو یاد کرو کیونکہ میں نے تمھیں سارے
لم پر فضیلت عطا کی، پھر جب ابراہیمؑ اور ان کی دعا کا ذکر کیا گیا ہے، تاکہ دین حنیف کا صحیح تصور لوگوں
سامنے آجائے اور بنی اسرائیل کی پے در پے شرارتوں اور زیادتیوں کے باعث کہ انھوں نے انبیاء
ر آیاتِ الٰہی کی تکذیب و تحریف ہی کا جرم نہیں کیا تھا، بلکہ انبیاء کے قتل کی سنگین معصیت سے بھی
دامن آلودہ کیا تھا، ان کو نبوت اور امامت عالم کے منصب جلیل سے ہٹا کر بنی اسمٰعیل کے سپرد
کر دیا گیا، اس لئے اب دین ابراہیمی کے تمام شعبوں کو اس نبی کے ذریعہ مکمل کر دیا گیا، اسی لیے قبلہ
و بیت المقدس سے منتقل کر کے خانۂ کعبہ کی طرف کر دیا گیا، کیونکہ ابراہیمؑ کا قبلہ یہی تھا، چنانچہ
ن کے فوراً ہی بعد فرمایا گیا کہ افترا پرداز یہودیوں کے پروپگنڈے کی فکر نہ کرو، بلکہ خدا کے خوف
سے اپنے دلوں کو معمور کرو تاکہ وہ اپنی نعمتوں کو تم پر تمام کر دے، جس طرح اس نے رسول کو بھیجا جو
تمھیں پاکیزہ تعلیم دیتا ہے اور صحیح دین حنیف پر لانا چاہتا ہے، اس حقیقت کو بیان کرنے کے بعد کہ
مسلمانوں کو اللہ نے مکمل شریعت اور نعمت دی ہے، یہ کہکر ان میں ایک قسم کا احساسِ ذمہ داری
پیدا کیا گیا ہے کہ [اذکرونی اذکرکم واشکروا لی ولا تکفرون] یعنی میری یاد سے غافل
نہ رہنا کیونکہ جب تم مجھے یاد کروگے تو میں بھی تمھارا خیال رکھوں گا، اور تمھیں ہر طرح کی نعمتوں سے
سرفراز کروں گا، میرا شکر ادا کرتے رہنا اور میری ناشکری سے بچنا، ناشکری اور کفران نعمت سے اللہ اپنے
انعامات کو چھین لیتا ہے، اس کے بعد مسلمانوں کو خصوصیت کے ساتھ صبر و صلوٰۃ سے استعانت
کی تلقین کی گئی، کیونکہ قبلہ بدل چکا تھا، اور دین ابراہیمی کا ایک ایک جزء مکمل ہو کر صحیح طور سے
قائم ہو رہا تھا، اس لیے یہود اور مشرکین کے دلآزار حملوں کے مقابلہ میں مسلمانوں سے کہا گیا کہ تم بڑے
ترک دور سے گذر رہے ہو، صبر و ثبات کا دامن نہ چھوٹنے پائے، اپنی نمازوں میں استغفار اور حق
پر قائم رہنے کی دعا کیا کرو، پھر بتایا گیا کہ اس راہ میں ہر طرح کی مصیبتیں اور زحمتیں پیش آتی ہیں حتیٰ کہ

عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللّٰهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

کے ٹھیک مطابق خدا کا رسول آگیا تو اہل کتاب کے ایک (شریر) گروہ نے کتاب الٰہی کو اسطرح پس پشت ڈال دیا کہ گویا وہ جانتا ہی نہیں۔

پھر دوسری طرف دیکھو کہ جب حضرت ابراہیمؑ اور ان کے فرزند حضرت اسماعیلؑ خدا کا گھر بنا رہے تھے تو حضرت ابراہیمؑ نے یہ دعا کی تھی:

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ

پروردگار! ان میں ان ہی کے اندر سے ایک رسول بھیج، جو انھیں تیری آیتیں سنائے، احکام و قوانین اور اخلاق کی تعلیم دے اور ان کا تزکیہ کرے۔

اس سورہ میں اس پہلو سے بھی رسالت محمدی کو ثابت کیا گیا ہے کہ دیکھو! یہ نبی حضرت ابراہیمؑ (جو سب کے دینی پیشوا ہیں) کی دعا کے مطابق آیاتِ الٰہی کو بیان کرتا ہے، ان ہی احکام و قوانین اور حسن اخلاق کی تعلیم دیتا ہے اور ان کا تزکیہ کرتا ہے، اس لیے اس نبی کا رسول من اللہ ہونا برحق ہے،

اب غور کرو کہ جب یہ نبی لوگوں کا تزکیہ کرتا ہے اور انھیں احکام و شرائع کی تعلیم دیتا ہے، اسی لئے تو اس سورہ میں ان تمام باتوں کا ذکر کیا گیا ہے جن سے انسان کی زندگی پاکیزہ اور درست ہوتی ہے، مثلاً نماز، روزہ، زکوۃ، حج اور جہاد وغیرہ، اسی طرح قوانین مثلاً عائلی زندگی کے احکام، ازدواجی زندگی (نکاح، طلاق اور خلع وغیرہ) اور وراثت کے مسائل، سود کی حرمت، دین اور رہن وغیرہ کے معاملات۔

اس تفصیل سے یہ اندازہ ہوا ہوگا کہ حج اور متعلقات حج کا اس سورہ میں ذکر کیوں کیا گیا ہے،

(۲) اب اس سلسلۂ کلام پر ایک نگاہ ڈالیے جس میں یہ آیت آرہی ہے،

(۱) صرف یہود (۲) یہود و نصاریٰ دونوں (۳) ہر وہ شخص جو دین کی کوئی بات چھپانے کی کوشش کرے، امام رازی نے اسی قول کو اقرب الی الصواب بتایا ہے۔

میرے نزدیک اس بات میں تو کوئی شبہہ نہیں کہ یہود محمد عربی علیہ الف الف تحیۃ کی نبوت کا انکار کر رہے تھے، اسی لیے اس سورہ میں انھیں نہایت سخت زجر و توبیخ کی گئی ہے، مگر سوچنے کی بات ہے کہ کیا یہاں آیات کا نظم اسی امر کا متقاضی ہے؟ اگر یہی بات مراد ہے تو اس کا آیات کی مناسبت سے کوئی تعلق نہیں، اس لیے یہاں کتمان سے خانۂ خدا کے متعلق یہود کا اخفاء مراد ہو سکتا ہے کہ انھوں نے خانۂ کعبہ کے معبد اور قبلہ ہونے کا اخفاء کیا تھا، واقعۂ قربانی اور موقعۂ ذبح پر پردہ ڈالا تھا، حضرت اسمٰعیلؑ کے بجائے حضرت اسحٰق کو ذبیح بتایا اور صفا و مروہ کے شعائر الٰہی ہونے کو چھپایا۔

اس لیے میرے نزدیک اس آیت میں بینات اور ہدیٰ کہکر اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اس کی وضاحت سورۂ آل عمران کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے: اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَکَّۃَ مُبٰرَکًا وَّھُدًی لِّلْعٰلَمِیْنَ فِیْہِ اٰیٰتٌۢ بَیِّنٰتٌ مَّقَامُ اِبْرٰھِیْمَ وَمَنْ دَخَلَہٗ کَانَ اٰمِنًا، یعنی یہاں خانۂ کعبہ کو "مبارکا" یعنی مادی و روحانی برکتوں کا مرکز اور سرچشمہ قرار دیتے ہوئے فرمایا "ہدی للعالمین" یعنی چونکہ اللہ کے گھر کی زیارت کے لیے لوگ دور دراز سے آتے ہیں اور اس طرح یہ گھر ان کی ہدایت کا ذریعہ بنتا ہے، جیسا کہ بعد میں اشارہ ہوتا ہے وللّٰہ علی الناس حج البیت مَنِ استطاع الیہ سبیلا۔ اور پھر کہا کہ اس کے اندر "آیات بینات" واضح نشانیاں ہیں جن میں "مقام ابراہیم" بھی ہے، جو حضرت ابراہیمؑ کی عبادت گاہ اور دوسرے انبیاء کا قبلہ تھا، مگر یہود نے ان ساری باتوں پر کتنے پردے ڈالنے کی کوشش کی، اسی لیے ان پر ذلت و مسکنت چپکا دی گئی۔ اِنَّھُمْ یَکِیْدُوْنَ کَیْدًا وَّ اَکِیْدُ کَیْدًا کی اس سے بہترین مثال اور کیا ہو سکتی ہے؟ سورۂ آل عمران کی اس آیت کو اگر پیش نظر رکھا جائے تو پھر ہماری تاویل کے علاوہ

جان و مال کی بھی بازی لگا دینی ہوتی ہے، لیکن اس بھی دریغ نہ کرنا کیونکہ جو لوگ راہ الٰہی میں مارے جاتے جاتے ہیں، وہ مردہ نہیں ہیں بلکہ حقیقی زندگی سے ان ہی کو سرفراز کیا جاتا ہے،

کشتگانِ خنجر تسلیم را　　ہر زماں از غیب جانے دیگر است

اور جیسا کہ بعد میں جہاد کا ذکر بھی اسی لیے آیا ہے، اسی سلسلۂ بیان میں یہ آیت بھی آئی ہے کہ صفا و مروہ خدا کی یادگار ہیں، گویا یہ بات دین ابراہیمی کے تکمیلی پروگرام کی ایک کڑی اور اذکروا نعمتی کی شرح و تفصیل ہے، کیونکہ خانہ کعبہ کی خدائی ایک امانت اور نعمتِ عظمیٰ ہے جو امتِ مرحومہ کو سونپی گئی ہے، اور حج کو اس کی صحیح شکل میں قائم رکھنا اس نعمت اور نیابت الٰہی کو برقرار رکھنے کا ایک بڑا ذریعہ ہے، اور یہ واقعہ ہے کہ حج سراپا ذکر الٰہی کا نام ہے، حج و قربانی کمال اسلام کی حقیقی تصویریں ہیں، اسی لیے صحیح حدیثوں میں "حج مبرور" کی بڑی فضیلت بیان ہوئی ہے، اور خود کلام پاک میں حج نہ کرنے کو کفر سے تعبیر کیا گیا ہے،

(۳) اس تفصیل سے ماسبق آیت کا ربط نہایت واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے، کیونکہ اوپر کی آیتوں میں صبر کا اور اس بات کا بیان تھا کہ اللہ کی راہ میں لوگوں کو ہر قسم کی قربانی پیش کرنے کیلئے تیار رہنا چاہیے، اور صفا و مروہ کا ذکر بطور مثال کے کیا گیا ہے کہ دیکھو باپ اور بیٹے نے خدا کے ایک ادنیٰ اشارہ پر کیسی زبردست قربانی پیش کی تھی،

اس توضیح کے بعد آخری سوال پر غور کرنا چاہیے، کہ یہاں کس جرم کتمان کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، عام علمائے تفسیر کی رائیں تو معلوم ہیں کہ ان کے نزدیک اس سے نبوتِ محمدی کا کتمان مراد ہے، کیونکہ یہود نے دلائل و شواہد کے بعد بھی محض اپنی شرارت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار کیا تھا، ابن جریر، ابن کثیر، فخر الدین رازی اور قاضی بیضاوی رحمہم اللہ اور دوسرے تمام اجلۂ مفسرین نے یہی فرمایا ہے، اور اس کے مجرموں کے بارہ میں تین رائیں ہیں،

شیخ الاسلام مولانا حسین معز بلخی نوشۂ توحید

از مولانا عبدالرؤف صاحب اورنگ آبادی

(۲)

اشتیاق بیت اللہ اور سفر حج | حجاز مقدس کا سفر اور بیت اللہ کی مجاورت تا دم آخر کی مگر سیری نہ ہوئی، تش شوق تیز سے تیز تر ہوتی چلی گئی، پہلی مرتبہ مولانا مظفر بلخی نے قاضی منہاج[1] کے طنز اور مخدوم جہاں کے عتاب آمیز حکم سے حج کا سفر اختیار کیا، دوسری مرتبہ جب مولانا موصوف حرم کعبہ کے قیام ور ولایت عدن پر متعین تھے، تو آپ ہمدم اور رفیق سفر تھے، مکتوب سیزدہم سے جو وطن اصلی اور جب حقیقی کی توضیح میں ہے، ظاہر ہوتا ہے کہ مخدوم جہاں کی حیات میں حجاز سے مراجعت کا سبب اہل و عیال اور اقربا و وطن مالوف کی محبت نہیں بلکہ محبت شیخ تھی، غالباً یہ مراجعت مولانا موصوف کے ہمراہ ہوئی ہوگی، مکتوب صد چہاردہم بنام نصیر الدین "در سفر کعبہ و قرب معنوی" کی عبارت سے سفر کعبہ کا بڑا اشتیاق اور وطن و احباب سے رخصت ہونے کی تمنا ظاہر ہوتی ہے، مکتوب صد و دوازدہم "در سفر کعبہ و اشتیاق آں" سے اشتیاق ہی نہیں بلکہ اضطراب ظاہر ہے، یہ سفر اخیر عمر میں ہوا، جبکہ ضعف پیری اور امراض کا غلبہ تھا، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں کہ

"رب الکعبہ کہ ہر روز روزگار ہم در تدبیر سفر می گذرد خدایا گر چیزے پدید آمد دل می گوید کہ خواہد شد نمی دانم عشوہ می دہد یا باور است می گوید و خدا می گوید لا تقنطوا من رحمۃ اللہ۔"

---

[1] مناقب الاصفیاء

کسی تاویل پر اطمینان نہیں ہو سکتا، کیونکہ القرآن یفسر بعضہ بعضاً کا اصول سب کے نزدیک مسلم ہے
یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے صرف نبوت محمدی کے اخفا ہی کے ذکر پر اکتفا
نہیں کیا ہے بلکہ فرماتے ہیں :۔

نزلت فی اھل الکتاب لکتمھم نبوۃ	یہ آیت اہل کتاب کے متعلق نبوت محمدی، آیۂ رجم
بیننا وآیۃ الرجم وغیرھا	اور دوسرے احکام کے اخفا کی بنا پر
من الاحکام	نازل ہوئی ہے،

علامہ ابن کثیرؒ کے اس فقرہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ صرف نبوت محمدی کا اخفا ہی اس سے
مراد نہیں ہے، اور نہ امت کا اس تاویل پر اجماع ہے، اس لیے کوئی دوسری انسب تاویل اختیار
کرنا مذموم نہیں،

اور اب یہ سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کہ اس جرم کے مجرم کون لوگ تھے کیونکہ یہ بالکل ظاہر ہو گیا ہے کہ
اس کے اصل مجرم ہیں لیکن جو لوگ اس آیت کو عام مانتے ہیں، انکا غالباً منشا یہ ہے کہ جو بھی دین الٰہی کی
باتوں کو چھپانے کی جرأت کرے، وہ ان آیات کی رو سے مجرم ہے، اور اس پر خدا کی لعنت ہوگی،
ھذا ما ظھر لی من فضل اللہ واللہ عندہ علم الصواب ۔

ضروری اعلان

میں ہوئی ہے، گبر وکفر کی زنار بھی ہنوز ٹوٹ نہ سکی"۔ ایک دوسرے مکتوب میں لکھتے ہیں کہ "شیخ را
براں مقام داوہ چگونہ ہزار با یزید و جنید و منصور درین مقام گم و عدم باشند یا نہ بحمد اللہ آں برادر
ومن بندہ در سلک بندگلو در سگان آنحضرت در شدیم و مقبول ایں آشیانہ آمدیم اگر بر کونین
سر افتخار بر آریم سزا واریم"۔

فنائیت اور تواضع | فنائیت کا جو بلند مقام آپ کو حاصل تھا، اس کا اندازہ آپ ہی کی اس تحریر سے
ہو سکتا ہے،

برسہا برس رجال اللہ مردان خدا اور وحدانیت و توحید کے احوال بیان کرتا رہا، اور
دریائے محیط کی حکایت سناتا رہا اور اپنے کو موحدوں میں شمار کرتا رہا، مگر دعویٰ کی صحت برہان
و دلیل پر موقوف ہے، کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا۔ حقیقت حال تو محاسبہ کے وقت ظاہر
ہو گی، کوئی تزکیہ نفس کا دعویٰ کیا کرے، علیم و خبیر جو انسان کے ظاہر و باطن سے باخبر ہے، وہ خوب
جانتا ہے کہ "لا تزکوا انفسکم ہو اعلم بمن اتقی"، دروغ گوئی جو گناہ کبیرہ ہے، زبان کو اس سے پاک کر
نہ سکا، عیب جوئی جو حرام محض ہے، اس سے بھی اپنے کو بچا نہ سکا، اور اعضاء و جوارح پر بھی قدرت
نہ پا سکا، بلکہ عبدالبطن وارد ہے، اصلاح دین کی خاطر لقمۂ حلال کا بھی اہتمام نہ کر سکا، زبان و شکم کو لذات
سے اور نفس کو ہوا و ہوس سے محفوظ رکھ نہ سکا، ایسی حالت میں مسئلہ توحید پر لب کشائی اور اپنے کو
موحدوں میں شمار کرنے کا کوئی حق نہیں پہنچتا ہے، باللہ ثم باللہ، مجھے تو اپنے قبائح ہی قبائح نظر
آتے ہیں، جوانی سے پیری آئی، مگر ارتکاب کبائر اور لذت اندوزی کے سوا اور کچھ بھی ہو نہ سکا،
بندۂ شکم، بندۂ جاہ و اقتدار، بندۂ خواب، بندۂ شہوات، بندۂ خلائق، بندۂ دنیا، بندۂ زن و
فرزند، بندۂ لباس، بندۂ نفس، بندۂ شیطان کو کیا حق ہے کہ رضائے حق کی راہ میں گامزن ہو،
غرض ظاہر و باطن کی آلودگیوں سے ہرگز یہ حق نہیں پہنچتا کہ قلب و ارکان کی طہارت کا دعویٰ کر سکوں،

آخر مکتوب کی عبارت ہے کہ "ضعف و مرض بواسیر چناں زور آوردہ است کہ زماں زماں روز بمحافظت بدن می گذرد امید دارم درستر داشود و ہوالفتاح العلیم" یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ حیات مستعار کی کتنی منزلیں دیار غرب میں طے کی تھیں، مگر اس قدر یقین ہے کہ زندگی کا بیشتر حصہ یہاں گذرا

شیخ طریقت کی محبت و عظمت | ابتدائے سن شعور سے مخدوم جہاں کی خدمت وصحبت حاصل رہی اور مسلسل چالیس سال آپ کی صحبت میں رہ کر فیوض و برکات حاصل کرتے رہے، حتی کہ بیت اللہ کی مجاورت کے زمانہ میں شیخ کی محبت چٹکیاں لیتی رہی، اور مراجعت وطن کا شوق والہانہ ظاہر کرتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں کہ "اما شیخ شرف الحق والدین رح کہ وطن مالوف من جز ایں نیست کہ غدا نلتقی الاحبۃ محمداً" الخ، میدان حشر میں بھی شیخ ہی کے زیر علم قیام کرنے کی تمنا کرتے ہیں، شیخ کی عظمت وجلالت کی بابت فرماتے ہیں کہ

"میرا خیال ہی نہیں بلکہ مشاہدہ ہے کہ حضرت بایزیدؒ اور حضرت منصورؒ نے بادۂ عرفان و محبت کا ایک گھونٹ پیا تھا کہ سبحانی ولیس فی جبتی سوا اللہ اور انا الحق کا غلغلہ بلند کیا اور علم و عرفان اور قربت حق کا شہرہ عام ہو گیا، افسوس کہ ان میں سے کسی کا ظرف ایسا نہ تھا کہ بادۂ عرفان کے کیف و مستی کو برداشت کر سکے، بخلاف ہمارے شیخ کے کہ ہر بار ایسی کیفیتوں کا غلبہ ہوا کہ لا شیخ الا الشیخ سبحانہٗ کا نعرہ بلند کرتے، مگر اس کو ایسا گھونٹ گئے کہ کسی کو محسوس بھی ہونے نہ دیا، بداہۃً میں دیکھتا ہوں کہ شیخ کا مقام ایسا نازگیں ہے جیسے کسی محبوب کو تخت شاہی پر بٹھا کر رقم محبوبی اس کے زہرہ جبین پر کھینچا دی گئی ہو، اور محبوبیت کا تاج سر پر رکھا گیا ہو، اور خود اس نے مقام بزم کی سلامتی و داشت کی خاطر اپنے آپ کو اس کے کمترین غلاموں بلکہ گبر و جہود و مغ و ترسا میں شمار کیا ہو، اور کہتا ہو کہ ہم کو ابھی مسلمانی کی رویت بھی نصیب

۱۵ مکتوب صد و سیزدہم و صد و چہاردہم ۲ مکتوب صد و بست ہفتم و بست ہشتم۔

روزہ اشتہائے شکم کی کسوٹی ہے تاکہ ظاہر ہو جائے کہ اشتہائے شکم پر رضائے الٰہی کو ترجیح ہے، زکوٰۃ مال کی کسوٹی ہے، اسی طرح اشغال لامعنی کی کسوٹی قرۃ عینی فی الصلوٰۃ ہے اور صلوٰۃ محبت حق کی سب سے بڑی نشانی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک کی گرہیں اسی نماز سے کھلی تھیں، اسی بنا پر اس قرۃ العین کا اشتیاق بدرجۂ کمال تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "یا بلال المصلی یناجی ربہ" دوست سے راز دارانہ کلام نشانِ دوستی ہے، منافقوں کی صفت لا یذکرون اللہ اور مخلصوں کی الذاکرین اللہ کثیرا ہے، حاصل کلام یہ ہے کہ جو چیز یادِ حق سے باز رکھے وہ مبغوض ازلی ہے، اگرچہ عین نماز میں یہ صورت پیدا کیوں نہ ہو، "فویل للمصلین الذین ہم عن صلوتہم ساہون"، اس کی مؤید ہے، دوستانِ حق عقدِ محبت اور عہد مودت خدائے پاک کے ساتھ کچھ اس طرح باندھتے ہیں کہ اس کی وفاداری اور پاسداری میں ساری عمر بسر کر دیتے ہیں ؎

عہد کردیم کہ بر غیر تو عاشق نہ شویم   سر کہ از خاک بر آریم بر آں عہد قدیم

محبوب حقیقی سے دل لگا کر ماسوا اللہ سے دل اٹھا لیتے ہیں، اس سے جب عقدِ محبت باندھتے ہیں، تو ہر شئی کو اس کی راہ میں سدِ راہ ہی شمار کرتے ہیں، اور جب اس کو مطلوب و محبوب بنا لیتے ہیں تو کل محبوب و مطلوب سے نظر پھیر لیتے ہیں. جب اس کی خدمت گذاری پر کمر باندھتے ہیں تو اور سب کی خدمت سے گریز کرتے ہیں، جب اس سے انس پیدا کرتے ہیں، تو ہر ایک سے وحشت و بیگانگی اختیار کر لیتے ہیں، جب اس کے در کے فقیر بن جاتے ہیں تو سارے عالم سے مستغنی و بے نیاز ہو جاتے ہیں، جب اس کے روئے زیبا پر ایک نظر ڈالتے ہیں تو غیر کے دیدار سے کور چشم ہو جاتے ہیں، جب اس کی باتیں سننے پر آتے ہیں تو غیر کی سننے سے کان بہرہ کر دیتے ہیں، جب اس سے لذتِ گفتار پاتے ہیں تو غیر سے بولنے میں گنگ زبان ہو جاتے ہیں، اس کی یاد جب دلنشین کر لیتے ہیں تو غیر کی یاد فراموش کر جاتے ہیں، غیریت کا احساس جب محسوس کرتے ہیں

اگر میرے احوال بصورت ظاہر سامنے آئیں تو جسم زار کی رگ رگ زنا کی شکل میں نمایاں ہو، نجات کی بظاہر کوئی صورت نظر نہیں آتی، اگر "لا تیأسوا من روح اللہ" کا بشارت آمیز حکم شیر نہ ہوتا تو میں اپنے کو دوزخیوں میں شمار کرتا، آج تک دنیاوی علائق کے جنجال اور نفس کی حدود حکومت سے باہر نہ آسکا، ان حالات میں حقیقت و واردات پر لب کشائی کیونکر مناسب ہے، پیری و مریدی تو بڑی چیز ہے، حضرت شیخ نے طاقیہ و توبہ کی بھی اجازت دیدی تھی کہ تجھکو مردان خدا کے احوال و کوائف نصیب ہوں گے۔ پس اس اعتماد اور امید پر بندہ آج فرائض خلافت انجام دینے کی ہمت کرتا ہے، برادرم راستی بڑی چیز ہے، ہماری وصیت تو یہ ہے کہ جملہ حرکات و سکنات میں اور خدا سے معاملہ کرنے میں راستی کو پیش نظر رکھنا چاہیے، اگرچہ اس وصیت کا بھی حق نہیں رکھتا ہوں، کیونکہ خود مجھ میں جوہر راستی کی کمی ہے، خدا مجھے اور میرے دوستوں کو دولتِ راستی نصیب فرمائے۔

خلق گوید م بروز نار بندلے بت پرست در تن خسرو کدامی رگ کہ آں زنار نیست

محبت حق اور محبان حق | جب محبت ماسوا پر محبت حق کا غلبہ ہوتا ہے تو اس وقت سعادت ابدی پیدا ہوتی ہے، غلبہ محبت حق کی علامت اپنے کل محبوبوں کو محبت حق پر قربان کر دینا ہے، اگر ماسوا کی محبت محبت حق پر غالب ہے تو سعادت کلی کہاں نصیب ہوسکتی ہے، محبان حق کی محبت "والذین آمنوا اشد حباً للہ" کی کسوٹی پر کسی جاسکتی ہے، زن و فرزند، مال و منال، بھائی بند تجارت کی کساد بازاری کے خطرہ اور مساکن محلات کی محبت "قل ان کان آباءکم وابناءکم واخوانکم وازواجکم وعشیرتکم الخ" کی کسوٹی پر کسی جاسکتی ہے، آیت مذکور میں "فتربصوا" کا حکم تہدیدی اور ازلی اشیاء مذکورہ کی محبت محبت حق پر غالب ہے، تو اس کو خدا سے کوئی خلوص نصیب نہیں

[1] مکتوب صد سی ام، مکتوب صد بست و نہم

ان ہی برگزیدہ ہستیوں کے ساتھ ہوگا، طالبان حق اور درویشوں کو حق تعالیٰ سے وہ دولت نصیب ہوئی ہے کہ ان جیسی برگزیدہ ہستیوں کے معتقدوں میں شمار کیے گیے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دعا فرماتے ہیں "اللھم ارزقنی حب من احبك" افضل کونین محبان حق کی محبت کے حصول کی جب دعا فرماتے ہیں تو اوروں کی کیا ہستی ہے بعزۃ اللہ اس برگزیدہ جماعت کی محبت بھی عین محبت حق تعالیٰ ہے

زاستغنا کر ما را دادایندم خدا را شکر باد دادم

توکل وبے نیازی ذاتی خانگی اور خانقاہی ضروریات میں توکل پر آپ کا تکیہ تھا، کسی معتقد امیر الامرا نے آپ کو مشورہ دیا کہ آپ کی یہ بے سروسامانی اور شوریدہ مزاجی مناسب نہیں ہے، شاہ وقت آپ سے عقیدت اور حسن ظن رکھتا ہے، اس سے جاگیر کی خواہش ظاہر کریں، آپ نے امیرمذکور کا شکریہ ادا کیا اور فرمایا کہ ہمارا مسلک وہی ہے جو ہمارے مشائخ کرام کا تھا، اور چند وصیتیں اور نصیحتیں اس سلسلہ میں کیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ جس نے اپنے مولیٰ سے مودت کا عہد و پیمان کیا ہو اس کو تاحیات اسی پر قائم رہنا ہے، "واوفوا بعھد اللہ اذا عاھدتم" خدا ارحم الراحمین سے دل پھیر کر متاع دنیا سے دل لگانا تو افسوس ہی افسوس ہے" ولا تنقضوا الایمان بعد توکیدھا" اور "وقد جعلتم اللہ علیکم کفیلا" کا ارشاد ہے ؎

از ہمہ در بگذرم بگذار سے رُوئے ہمہ از درت نتواں گذشت روئے تو نتواں گذشت

خواہ خلقے گبر خواند خواہ ترسا خواہ مغ سجدگاہ قبلہ ابروئے تو نتوانی گذاشت

لقمہ خوری اور جامہ پوشی میں کسی غیر پر نظر نہ ہو، اور گفتار و رفتار میں کسی کی رعایت ملحوظ خاطر نہ ہو، جب تک اغیار کی طرف نظر لگی رہے گی، شرک باقی رہے گا اور المومن لا تشرک باللہ شیئا وارد ہے،

فقرائے امت بے تخت و تاج کے بادشاہ اور ملک بے خودی کے فرمانروا ہیں شاہان دنیا تو

تو جان سے بھی دریغ نہیں کرتے ہیں، کیونکہ توحید میں دوئی کی گنجائش کہاں ؎

در شہر مراد با تو باشی با من شوریدہ بود کار درایت بہ دو تن

محبوب کے ذکر و نام کی حلاوت دوستان حق کے گوشت و پوست مغز و استخوان میں جب سرایت کر جاتی ہے، اور دل و جگر اور خون میں پیوست ہو جاتی ہے تو پھر مانند مجنون ان سے بوالعجبیاں ظاہر ہونے لگتی ہیں، جسم مجنون پر جب نشتر لگائے جاتے ہیں تو جو قطرہ خون جسم سے باہر آتا ہے نقش لیلیٰ قبول کر لیتا ہے ؎

چوں ہمہ یاد تو از موئی بود ہچو مجنونت ہمہ لیلیٰ بود

منصور رحمۃ اللہ علیہ کو جب دار پر چڑھایا گیا تو جو قطرۂ خون زمین پر پڑتا تھا وہ نعرۂ انا الحق بلند کرتا تھا۔ محبان حق غلبۂ محبت سے ذات حق میں اس طرح گم ہو جاتے ہیں، کہ ان سے جو کچھ ظاہر ہوتا ہے، وہ حق ہی حق ہوتا ہے ؎

چوں بہ تبریز رسد جاں سوے شمس الحق ہمہ اسرار سخن را بہ نہایت برسانم

ان سے اور خدائے تعالیٰ سے یکتائی کچھ اس طرح ہو جاتی ہے کہ وہ جو کچھ کرتے ہیں وہ فعل حق ہوتا ہے، جو بولتے ہیں وہ گویائے حق ہو جاتا ہے، جو فرماتے ہیں وہ فرمودۂ حق ہوتا ہے، جس کو وہ قبول کرتے ہیں وہ قبول حق ہوتا ہے ؎

در گوش تو بگوئیم با ہیچکس مگوئے ایں جملہ کیست مغز تبریز شمس دیں

سبحان اللہ طالبان حق کی کیا عزت ہے کہ داؤد علیہ السلام جیسے پیغمبر کو حکم ہوتا ہے کہ "یا داؤد اذا رأیت لی طالباً فکن لہ خادماً" اے داؤد ان کا تو خادم بن جا جن کو تو ہمارا طالب پائے تعالیٰ اللہ اس سے بڑھ کر اور کیا سعادت ہو سکتی ہے،

امید ہے کہ اس سعادت و برکت سے دنیاوی و دینوی برکتیں حاصل ہوں گی اور حشر و نشر

ساقی صداع عالم بر عاقلاں رہا کن | جام مدام گرداں بر عاشقاں مدام
اہل صلاح بر یک اے مانند لیکن | جز عشق ہیچ رہ بخدا نیست والسلام

اسی طرح جب ملک رفیع امیر العساکر کا پروانہ چند بار آیا تو جواب میں تحریر فرمایا

"فقیر چوں خدا دارد ہمہ دارد و در دنیا بہ گلیم و خرقہ پارہ و لقمۂ خشک فقیر را عزیز است"

اور جگہ تحریر فرماتے ہیں کہ "سلاطین و امراء سے جن علماء و مشائخ نے تعلق پیدا کیا ہے، ان کے ستار و خرقہ کی اہانت و رسوائی جیسی کچھ ہو رہی ہے، اور خود ان میں جیسی مداہنت پیدا ہو گئی ہے اس سے یہ فقر و فاقہ بدرجہا بہتر ہے۔"

تعلیم طریقت | متوسلین و مسترشدین کو اعمال شبانہ روز کی تلقین و ہدایت آپ نے کی ہے، اسکے عنوانات اور طرق مندرجہ ذیل ہیں، ہدایت کی ابتدا آیت کریمہ "من عمل صالحاً من ذکر او انثیٰ وھو مؤمن فلنحیینہ حیٰوۃ طیبۃ ولنجزینھم اجرھم باحسن ما کانوا یعملون"

استقامت عمل | اس کے بعد اعمال کی تفصیل ہو گر طویل ہو اسلیے صرف خاص خاص اعمال تحریر کیے جاتے ہیں، فرماتے ہیں "اعمال بے استقامت بھی اعمال ہیں، اور عامل ان کا ماجور، اور اعمال با استقامت بھی اعمال ہیں، اور عامل ان کا محبوب ہے پس اعمال میں اصل استقامت ہے، اور نتیجہ اس کا محبت ہے، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اعمال کی بابت دریافت کیا تو جواب دیا کہ آپ کے کل اعمال استقامت کے ساتھ ہوا کرتے تھے، جو عمل بھی آپ کرتے اس میں فتور و کوتاہی کبھی نہ ہوتی تھی، اس لیے اوراد و وظائف میں درازی و کثرت منظور نہیں بلکہ استقامت ہی مقبول ہے، اگرچہ کم ہو۔

توحید عوام و توحید خواص | توحید کی دو قسمیں ہیں، توحید عوام و توحید خواص۔ توحید عوام یہ ہے کہ

ص۔ ۵

گداگران دنیا کے صدقہ خور ہیں، فقرائے ملت کے سر پر توکلت علی اللہ کا تاج، جسم میں حسبی اللہ ونعم الوکیل کی قبا اور زیر ران براق برنگی ہے، اور براق برنگی پر سوار بحر وحدت میں شناوری کرتے اور انی ذاہب الی رب سیہدین کی منزلیں طے کر رہے ہیں، اسپ ہمت ان کا بادیۂ خودی کی طرف اگر رخ کرتا ہے تو اس پر تجرید و تفرید کا تازیانہ لگاتے ہیں، اور ارض ہوا و ہوس کو پامال کرتے ہیں ؎

براتے کردم از وحدت چو برقے   خدا ے را در و کردہ لگامے

جو جماعت مخلص صومعہ "قل اللہ ثم ذرھم" کی معتکف ہے، ان کی مثال الطیبات للطیبین والخبیثات للخبیثین کے مانند ہے، قلندران بے سروپا اور مفلسان زندیق کو دانائی و ہشیاری سے کیا کام ؎

رندان مفلسم اگر دست رس بود   خمہاے مے سبیل بہر سوے کنم

زہد و کرامت کے ساتھ جن کو امارت و ریاست گوارا ہے، ان کو مبارک ہو "ھنیئاً لہ" مگر فقیروں کی غذا "قد علم کل اناس مشربھم" ؎

گر میسر شود چشمہ آب ولب کشت   بادہ نوشم نہ کنم یاد رضوان وبہشت

ور دماغم ہمہ انیست زہی صحت عقل   در سر شتم ہمہ انیست زہی خوب سرشت

فقیری کی ابتدا ترک امارت و ریاست ، ترک جاہ و اقتدار ، در ننگ و نام ، ترک بتان ہوا و ہوس سے ہوتی ہے، اس مجنون کے کلام و کلمات کے رموز و اسرار سے گوش دل اس وقت آشنا ہوں گے، جب اصنام آذری کی محبت سے دل پاک ہوگا، مشائخ کا صدقہ ہے کہ ہم نے اپنے مشائخ کے مکتب میں یہ تختہ مشق کیا ہے،

در عاشقی بنا شد جز نیستی تمام   ما راست عالمے کہ درو نیست صبح و شام

دوسروں کے حق میں شرک جانے. ماسوا کے خیالات کو دفع کرتا ہے. ان اصولوں کو پیش نظر
سے امید ہے کہ تھوڑے زمانہ میں مقصود پالے گا، واللہ یقول الحق وہو یہدی السبیل ۔

شریعت اور مغز شریعت | جس طرح[1] پوست جوز (اخروٹ) اور ہے اور مغز جوز اور، اسی طرح
ت شریعت اور مغز شریعت اور ہے، اور ان دونوں کا مجموعہ مطلوب حق ہے، ظاہر شرع کے
ق عمل کرنا اور حقوق اللہ کی ذمہ داریوں کو پورا کرنا اگرچہ اس میں حضوری پیدا نہ ہو شریعت ہے
ز شریعت یہ ہے کہ انسان جو عمل بجا لائے اس میں حضور حق مطلوب ہو، اور حضوری کے معنی
ں کہ خدا ہمارے ساتھ ہے، "نحن اقرب الیہ من حبل الورید" کا تصور ہو، حضرت حق سبحانہ تعالیٰ
کی بینائی سے زیادہ آنکھ سے، کان کی شنوائی سے زیادہ کان سے، گویائی زبان سے زیادہ
ن سے نزدیک ہے، اور دل کی دانائی سے زیادہ دل سے نزدیک ہے، اللہ تبارک تعالیٰ
اپنے بندہ ذرۂ بے مقدار کے ساتھ اپنی ذات وصفات کے ساتھ معیت حاصل ہے، جیسا کہ
ہو معکم اینما کنتم" سے ظاہر ہے، سلسلۂ معیت میں علمائے ظاہر کا کہنا ہے کہ وہ ہمارے ظاہر
طن سے باخبر ہے، اس لیے معیت باعتبار علم کے ہے. اور علمائے طریقت فرماتے ہیں کہ باوجود
ز یہہ و تقدیس خدائے عز و جل کو بندہ کے ساتھ اس طرح کی معیت ہو کہ حرکت و سکون سے
ہ جو کچھ بھی کرتا ہے، ہر لمحہ وہی اس میں پیدا کرتا رہتا ہو بظاہر وہ کام تو بندہ کی جانب منسوب
تا ہے، مگر درحقیقت فاعل افعال خود باری تعالیٰ ہے ؎

معشوق عیاں بود نمی دانستم | بامن بمیاں بود نمی دانستم
گفتم بطلب مگر بجائے برسم | خود تفرقہ آں بود نمی دانستم

نچہ قرب خداوندی کو جب اس طور پر جان لیا اور ہر لمحہ اپنے کو اس کے ساتھ اور اس کو اپنے ساتھ

---

[1] مکتوب پنجاہ و پنج در پوست و مغز شریعت

اس ذات کے مثل کوئی شئی نہیں، اور توحید خواص یعنی طالبان حق کی توحید یہ ہے کہ اس کے ا
کچھ بھی نہیں ہے، بندی مصنوعات سے صانع حقیقی کی طرف ذہن منتقل کریں، اس طرح کہ جو
موجودات میں جو حرکات وسکنات، اقوال وافعال جو کچھ تصور کرتے اور دیکھتے ہیں یقین کرلیں
ان کا محرک ومسکن وہی ہے، اقوال وافعال سب اسی کے طرف سے ہیں، جوارح کو کسی چیز
نہ دخل شرطی ہے نہ دخل رکنی، اس کی مثال یوں سمجھو کہ کاتب کے قلم کی روانی کاغذ پر جو ہو ر
ایک تنگ نظر چیونٹی کی نظر قلم پر پڑے گی اور وہ خیال کرے گی کہ یہ نقوش قلم ہی کے ہیں، مگر
رانظر شخص یقینی طور پر یہ سمجھے گا کہ قلم کاتب کے پنجہ میں ہے اور وہ حرکت وسکون پر مجبور ہے، ا
یہ کتابت کے سارے نقوش بھی کاتب کے طرف سے نہیں ہیں۔

اصول اربعہ | اس کے بعد اصول اربعہ یعنی قلت طعام، قلت منام، قلت خلط انام، ذکر دوام
زور دیا ہے، ذاکر آہستہ آہستہ دو تین ماہ میں ایام صیام وایام افطار کے ماکولات میں تقلیل سے
کام لے، اسی طرح خواب میں تقلیل اور خلوت گزینی اختیار کرے تاکہ دروغ گوئی اور غیبت سے محفو
اور اکثر و بیشتر ذکر لسانی وقلبی میں مشغول رہے، اس سلسلہ میں صاحب دل کی صحبت ومصاحبت
پر بہت زور دیا ہے،

اصول مشغولی ذکر | اصول مشغولی ذکر کا خلاصہ یہ ہے کہ اول علائق واشغال اپنے اور متعلقین
فکر معاش سے یکسوئی ہو جائے، اور غیر اللہ سے امید منقطع کرلے، دوم غذا پر نظر رکھے، ماکولات
دمشروبات سے تین حصہ ترک کرے، صرف ایک حصہ استعمال میں لائے اس کا خیال ایام صیام اور ایام افطار
ہر زمانے میں کرے سوم ضروری (ابدی) ہوئے سوا کبھی زبان پر کوئی حرف نہ لائے لوگوں کی باتوں پر کان نہ دھرے
چہارم نماز عشا کے بعد بلا تاخیر سوجائے اور نصف شب کے بعد بیداری اپنے اوپر لازم کرلے پنجم ذکر میں دوام کے ساتھ لگا رہے، ششم
کی نفی جو اور وجود حق کے اثبات پر یقین کامل رکھے، کل احوال ومعاملات مصالح میں غیر کے تصور وخیال

ور اس کی دستاویز کو چاک کر دینا چاہئے، ایسا کہنے والے کی نیت اگر طعن و تشنیع ہے تو یہ اس کی
سراسر جہالت و بے خبری ہے، ان چیزوں سے اگر تعلق رکھنا ننگ و عار ہوتا تو قبیلہ بنو نضیر کے مال
و خزانہ کرنے سالہا سال اس کو مصرف میں لانے اور وفات کے وقت اس کو چھوڑ کر دنیا سے
رخصت ہونے میں مصطفٰی صلی اللہ علیہ وسلم کے توکل میں عیب و نقص لازم آتا۔" وھذا اجھل عظیم
واہ دیں، ابا مخنث کارنیت"۔ خیبر کے گاؤں اور زمین مہاجرین و انصار کی ملکیت میں تھے
سلیے قائل کے قول کے مطابق مہاجرین و انصار متوکل نہیں ہوئے وھذا حمق زدہ واللہ
اگر یہ چیزیں عیب ہوتیں تو حضرت علی مرتضٰیؓ خلافت و مملکت کے لیے امیر معاویہؓ سے نہ لڑتے
اور تقریباً ستر ہزار مسلمان صحابہ و تابعین میں سے تہ تیغ نہ ہوتے، کیا ہزاروں نفوس کا خون حضرت
علیؓ نے دنیا کے لیے کیا تھا، جو توکل سے خارج ہے "ھذا الکفر والحاد"۔ کیا حضرت عثمانؓ کے پاس
جو پرگنے اہل و عیال اور اقربا کی معاش کے لیے تھے، تو کیا وہ توکل میں متوکلوں سے کم درجہ
رکھتے تھے، وھذا زندقۃ وضلال اور اگر یہ ننگ و عار ہوتا تو بیت المال کے لیے حضرت
علیؓ و عباس رضی اللہ عنہما حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے الجھ نہ پڑتے اور مال اٹھا نہ لیجاتے،
اگر کوئی شخص یہ کہے کہ یہ بزرگ دنیا کے ذلیل ٹکڑے کے لیے باہم جھگڑے تھے، انھیں توکل
نصیب نہ تھا، وہذا فسق ظاہر" ایسا کہنے والے جاہل اور اہل اللہ کے معاملات سے بے خبر
رادہ بدبخت ابوجہل و عتبہ و شیبہ ہی کے طور طریقے ان کی نگاہوں میں دین معلوم ہوتے ہیں،
واقعہ یہ ہے کہ ایسے لوگ اپنی کور چشمی کے باعث صاف باطن لوگوں کی حقیقت نہیں سمجھ سکتے
اور مہاجرین و انصار کی روش پاک پر منہ آتے ہیں، ہمارے شیخ رحمۃ اللہ علیہ کو بادشاہ وقت
کی جانب سے گاؤں و زمین کی پیشکش ہوئی تھی، انھوں نے اس کو قبول بھی کیا، اور چند روز ہی
سال تک اس سے تعلق بھی رکھا، شاید توکل انھیں نصیب نہ تھا، اس کے بعد آپ نے فرمان قضا

پہچان لیا تو جو کام بھی وہ کرے چاہیے کہ اس میں قرب اور حضور حق کے تصور کو پیش نظر رکھے، جب اس کو پیش نظر رکھکر طاعت و عبادت کرے گا تو گویا اس نے مغز شریعت کو پالیا، اس حضوری کے ساتھ جو عمل بھی ہوگا اس کے اندر مغز ہوگا، ورنہ پوست بے مغز کے مانند ہے جس کی مبصروں کے نزدیک کوئی قدر و قیمت نہیں، اور خود اللہ تبارک و تعالیٰ سب سے بڑا ناقد و بصیر ہے، اس لیے پوست بے مغز اس کے حضوری میں نہ مقبول ہے اور نہ محبوب، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے فرمایا ہے "ان اللہ لاینظر الی صورکم ولا الی اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم ونیاتکم" جسم بیشگاہ میں حاضر ہے تو لازم ہے کہ دل بھی حضوری میں ہو، کیونکہ دل کے بغیر محض جسم کی حضوری نہ مطلوب ہے نہ منظور، ملمع اور زر خالص کسی ناقد کے حضور میں لایا جائے گا تو کھرے کھوٹے میں فوراً تمیز کر کے کھوٹے کو نکال پھینکے گا۔

قلب زر اندر دستا نند در بازار | خالصے باید کہ از آتش بروں آید سلیم

جو دل ہمیشہ جاہ و اقتدار اور مال و منال کی فکر میں ہو، وہ خواہ بظاہر جمعیت و صلاحیت سے آراستہ ہو، مگر یہ منافقانہ صورت ہے، خواہ برسوں عبادت میں زندگی بسر کی ہو، مگر اس سے کیا حاصل، محبان خدا جب کسی دل کو غیر اللہ کی محبت سے آلودہ اور جسم کو پاک پاتے ہیں تو وہ خوب جانتے ہیں کہ خدائے علیم و خبیر کے ساتھ یہ سراسر دھوکہ بازی اور فریب ہے۔

دنیا اور مباحث دنیا | دنیا کے مختصر معنی[1] یہ ہیں کہ جو چیز کار حق اور طلب حق سے باز رکھے اور کل روز قیامت کام نہ آئے وہ دنیا ہے، اس کے علاوہ دنیا کے کوئی اور معنی جو سمجھا ہے وہ غلط ہے، بعض جاہلوں کا کہنا ہے کہ فلاں صاحب نے لکھا ہے کہ مشائخ کو گاؤں اور زمین سے تعلق پیدا نہ کرنا چاہیے، زبان و فرزند کے لیے جو گاؤں یا زمین ان کے پاس ہے یا اس کو کسی سے قبول کیا ہے تو اس کو واپس کر دینا چاہیے،

---

[1] مکتوب ہشتم، بہ تفہیم بعض معنی کفر و ایمان۔

چو نیم خوردۂ خود بادہ بر زمین ریزی بگو بروح ستم کشتگان ناز رسان

تفویض خلافت اور سلسلۂ رشد و ہدایت

حضرت مخدوم جہاں کے وصال کے بعد مولانا مظفر بلخی حسب اجازت نامہ خانقاہ بہار کے صاحب سجادہ ہوئے اور ایک مدت تک سجادگی اور رشد و ہدایت کے فرائض انجام دیتے رہے، مگر مفارقت شیخ سے برداشتہ خاطر یا مجاورت حرم کے جذبہ سے بے خود ہو کر مکہ معظمہ روانہ ہو گئے، اور یہاں کچھ دنوں قیام کرنے کے بعد ولایت عدن پر متعین ہو کر عدن چلے گئے اور وہیں پیوند خاک ہوئے، مولانا موصوف نے مرض الموت میں آپ کو خلافت تفویض کر کے بہار جا کر رشد و ہدایت کا سلسلہ جاری کرنے کی ہدایت کی، آپ نے عذر کیا کہ ایسے مقام پر اس ناچیز کی کیا قدر و منزلت ہو سکتی ہے، جہاں پیران طریقت اور بزرگوں کی کثرت ہے، چنانچہ صاحب مناقب الاصفیا لکھتے ہیں کہ "فرمود کہ بہار برو عرضداشت کر در آں مقام پیراں ہستند مرا چہ قدر باشد کہ آنجا سر برآرم فرمود انشاء اللہ چوں سر برآری ہیچ سر نہ دارم"۔ لیکن مولانا کی وفات کے بعد آپ عدن سے بہار تشریف لائے، اور خانقاہ فردوسیہ کے رونق افزاے سجادہ ہوئے، اور سلسلۂ فردوسیہ کے فیوض و برکات آپ سے جاری ہوئے، جسکا سلسلہ آپ کے اخلاف میں اب تک قائم ہے، صاحب کاشف الاسرار لکھتے ہیں کہ "مخدوم شیخ حسین بلخی الملقب بہ نوشہ توحید و سمندر توحید از عدن بہ بہار آمد و بکار خلافت و کار و بار سجادگی فردوسیہ رونق تازہ گرفت" صاحب مناقب الاصفیا لکھتے ہیں، "خلافت و سجادگی خانوادہ فردوسیہ کہ از مخدوم جہاں بحضرت ایشان رسیدہ بود بدیشان متوارث شد"۔

ازدواجی زندگی اور اولاد

آپ کی دو شادیاں ہوئیں، پہلی شادی آپ کی چچیری بہن یعنی مولانا قمر الدین بلخی کی صاحبزادی سے ہوئی تھی، جن سے صاحبزادہ مولانا شاہ حسن بلخی پیدا ہوئے،

---

[1] مناقب الاصفیاء

خود واپس کر دیا اور ترک تعلق کر لیا، نعوذ باللہ منہا، ہمارے تمھارے آنکھ نہیں ہے کہ مردان خدا کے ایمان کو دیکھیں، کان نہیں ہیں کہ ان کے مناقب کو سنیں، دل نہیں ہے کہ ان کی نیتوں کو سمجھیں، اولئک کالانعام بل ھم اضل، وہ غریب جو ابھی نماز ظاہری کے وضو پر استقامت نہیں رکھتے اور مسئلہ عبادت کی بھی خبر نہیں رکھتے وہ انبیاء و اولیا کے منہ آتے ہیں، جاہلوں سے ایسی باتیں کوئی تعجب نہیں ہے،

علماء و مشائخ زمانہ | مدعیان[1] دین و ایمان اور راست بازان دین و ایمان کی علامتوں کو ظاہر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کافیہ وشافیہ، حسامی، منار جیسی چند کتابیں پڑھ کر سمجھ لیا کہ علم دین حاصل کر لیا، حالانکہ علم صحیح وہ ہے جو راہ خدا کی رہبری اور خدا تک رسائی کرا سکے، جو علماء مال و دولت اور جاہ و اقتدار کے طالب ہیں، وہ صداقت سے عاری ہیں، صادق وہ ہے جس نے طاغوت پرستی اور ہوائے نفس کی اتباع کو ترک کیا ہو، ہمارے زمانہ کے مدعیان علم و عمل کا حال یہ ہے کہ قدرے علم اور مشائخ عصر سے اجازت نامہ حاصل کر لیا، اور مجلس رقص و سرود گرم کر لی، بس عالم زمانہ اور مشائخ روزگار بن بیٹھے، ان کو خدا اور خدا پرستی سے کیا واسطہ جن میں خودی کے اصنام موجود ہوں، انھیں حضرت صمدیت سے کیا رشتہ جن کو خانماں، مال و دولت، جاہ و اقتدار اور جبہ و دستار کی طلب ہے، ایسے لوگ خدا پرست نہیں، خود پرست ہیں، ان کے معاملات علام الغیوب سے بھی درست نہیں، اس سے بھی دغابازی و عیاری سے باز نہیں آتے، حالانکہ راستی اور راست بازی کی تاکید ہے "اتقوا وکونوا مع الصّادقین" ان کے قلوب طاغوت پرستی سے پاک نہیں، جن لوگوں نے خلوت گزینی ہجوک اور بیاس کو اپنا شعار بنایا وہ فوز عظیم کو پہنچے ہے

---

[1] مکتوب شانزدہم در طلب دین و علامت مدعی و صادق

...ت ظہر ماہ ذی الحجہ ۴۴ھ دنیا سے رخصت ہوئے۔

سالِ وفات شہ بلخی حسین — شد گل با آب بہار شرف

۴۴ھ

ایضاً

دل حزیں پے تاریخ نوشۂ توحید — فزودہ آہ و بگفتا گل بہار شرف

آپ کا مدفن بہار شریف بیرون خانقاہ مقبرۂ بلخیاں ہے۔

...افت آپ کی وفات کے بعد آپ کے خلف الصدق مولانا شیخ حسن بلخی خانقاہ فردوسیہ

...صاحب سجادہ ہوئے، صاحب مونس القلوب لکھتے ہیں کہ "پس از رحلت مخدوم شیخ حسین قدس اللہ سرہ کار خلافت و سجادگی بفرزند دلبندش شیخ حسین وابستہ شد"

اجازت نامہ اوپر مندرج ہے، اس سے ظاہر ہے کہ وفات کے بس دو سال پیشتر ۴۲ھ

...ں آپ نے اپنی حیات میں خلیفۂ مجاز کر دیا تھا۔

خدا رحمت کند ایں عاشقان پاک طینت را

...فتلہ وسیلہ شرف،

محمد علی حصہ دوم

مولانا محمد علی مرحوم کے سوانح و حالات جو مولانا عبد الماجد دریابادی کے ذاتی مشاہدہ ...تجربہ میں آئے، اس کا پہلا حصہ ۵۳ء میں شائع ہو چکا ہے۔ اس حصہ میں ۲۷ء سے ۳۱ء ...تک کے حالات ہیں، اس میں علالت، آخری سفر لندن اور وفات کی پوری تفصیل ہے۔ ...آخر میں ضمیمے ہیں، جن میں قریب قریب مولانا دریابادی کے وہ سارے مضامین آگئے ہیں، جو مختلف ...تقریبات کے موقع پر مولانا محمد علی کے متعلق انھوں نے لکھے تھے، اور صدق اور دوسرے اخبارات ...میں شائع ہو چکے ہیں، مولانا محمد علی کیا کچھ تھے اسکی صحیح تصویر آپ کو کتاب کے ان دونوں حصوں میں نظر آئے گی۔

قیمت حصہ اول ۳ روپے، قیمت حصہ دوم ۵ر

منیجر

دوسری خانپورہ گھیری میں کسی بزرگ کے یہاں ہوئی تھی جن سے دو صاحب زادے شاہ سلیما
اور شاہ سیف الدین پیدا ہوئے، مولانا شاہ بلخیؒ اپنے بزرگوار کے تعلیم اور تربیت یافتہ اور بڑے ذکی او
ذی علم تھے، حضرات خمس کی شرح فارسی کاشف الاسرار آپ ہی کی ہے، ایک دیوان فارسی بھی ہے، آپ فیا
اور ایثار نفسی کی بڑی حکایتیں ہیں، خود مولانا حسینؒ فرماتے ہیں کہ میاں حسن ایسے فیاض ہیں کہ اگر انکا بس چلے ت
ہمیں بھی کسی کو بخش دیں، شیخ حسن کی وفات روز دوشنبہ شعبان ۸۵۵ھ میں ہوئی

گزیدہ از غم خواجہ حسن سر انگشت
بگفت طبع کہ بوئے گل بہار شرف

مولانا شیخ حسن کے صاحبزادہ مولانا مخدوم شاہ احمد بلخی لنگر دریا ہیں آپ کی تعلیم اور تر بیت
روحانی بھی جد محترم ہی کے زیر نگرانی ہوئی، مگر بیعت و اجازت اپنے والد بزرگوار مولانا حسن بلخی سے
ہے، ولادت کے موقعہ پر ولادت نامہ خود مولانا حسین بلخی ہی نے اپنے قلم سے یوں رقم فرمایا تھا

"ولد الولد الاعز المسمی الشیخ احمد بن حسن بن حسین الملقب برہان الدین المکنی
بابی القاسم انبتہ اللہ نباتا حسنا فی لیلۃ سبع وعشرین من شہر المبارک الرمضان
عمت شانہ فی سنۃ وعشرین ثمانیہ مائۃ"

آپ کی وفات ۲۹ رمضان ۸۹۱ھ کو ہوئی [۱]،

چوں شیخ احمد بلخی کہ بود منبع فیض
بخلد رفت شدہ سال رحلتش فیاض

آپ کی تصنیفی یادگاریں مونس العقوب اور دیوان فارسی ہے،

وفات اور مدفن | مولانا مظفر بلخیؒ کا سنہ وفات ۷۸۸ھ ماہ رمضان ہے، اس لیے آپ
اسی سن میں شہر عدن سے واپس ہو کر خانقاہ فردوسیہ بہار شریف کے صاحب سجادہ ہوئے،
اور ۶۰ سال رشد و ہدایت کے فرائض انجام دے کر ایک سو کئی برس کی عمر میں روز سہ شنبہ

[۱] وسیلۂ شرف [۲] ایضاً [۳] ایضاً

دیا گیا ہے معلوم نہیں ڈاکٹر صاحب نے ابراہیم نامہ کے اس نسخے کا ذکر کیوں نہیں کیا جو سالار جنگ میوزیم میں محفوظ ہے، اور جس سے ڈاکٹر صاحب نے ادارہ والا نسخہ نقل کیا ہے، اور آج تک اصل اور نقل دونوں ناقص ہیں، سالار جنگ کے نسخے کی نقل میرے پاس بھی موجود ہے، اور ڈاکٹر صاحب معاف فرمائیں تو میں عرض کردوں کہ "تذکرہ اردو مخطوطات" کی تالیف تک انھیں راجہ صاحب کے نسخے کا حال معلوم نہیں تھا، حالانکہ اس نسخہ کا تعارف اس سے بہت قبل پروفیسر بھگوت دیال ورما صاحب نے رسالہ ہندستانی اکاڈیمی کے ذریعہ کرادیا تھا، پروفیسر ورما برسوں سے اس کی طباعت کی فکر میں تھے، چنانچہ جب رسالہ حسرت بمبئی سے نکلنا شروع ہوا تو اس میں ایک اشتہار بھی چھپا تھا کہ اس رسالہ میں قسط وار ابراہیم نامہ چھاپا جائے گا، لیکن بدقسمتی سے وہ رسالہ بند ہوگیا، اور ابراہیم نامہ چھپ نہ سکا، کہیں پھر نظر پڑا تھا کہ ڈاکٹر زور اسے چھاپ رہے ہیں لیکن آج معلوم ہوا کہ ابھی اس کے چھپنے کی نوبت نہیں آئی، اس تفصیل کے عرض کرنے کا مقصد صرف اتنا ہے کہ جس چیز کی طرف انھوں نے متوجہ کیا ہے اس کی اطلاع مجھے پہلے سے تھی۔

اب ابراہیم نامہ کی حقیقت سنیے، اس کے اجزا کی جو تفصیل تذکرہ اردو مخطوطات میں ڈاکٹر زور صاحب نے دی ہے وہ صحیح ہے، مگر معلوم نہیں مجھے کتاب نورس کی تدوین میں اس سے کیا مدد مل سکتی تھی؟ اس میں شبہہ نہیں کہ کتاب نورس میں بعض نام ایسے آگئے ہیں جو مدتوں تک حل نہیں ہوئے تھے، ان میں ایک آتش خاں اور دوسرا موتی خاں تھا، بعض احباب انھیں ابراہیم کے مقربین سمجھتے رہے، لیکن اس عقدہ کی گرہ کشائی ابراہیم نامے سے بھی نہ ہوئی۔ اس سے بادشاہ کی ہاتھیوں سے دلچسپی کا حال تو معلوم ہوتا ہے لیکن کسی مخصوص ہاتھی کا نام نہیں ملتا۔ البتہ اسد بیگ قزوینی کے "واقعات" میں اس طرح کے بعض نام اور توزک جہانگیری میں چند ہاتھیوں کے نام کا ذکر بڑی تفصیل سے ہے، غرض ان تاریخی کتابوں، و خود متن نورس کو بار بار پڑھنے سے "آتش خاں" کے بارے میں معلوم ہوا کہ یہ ابراہیم کا

کچھ کتاب نورس کے متعلق

از جناب ڈاکٹر نذیر احمد صاحب

(۲)

(۴) چوتھے پارہ کے آخری حصہ میں بتایا گیا ہے کہ کانہرا (کنڑا) راگ کے ماتحت زیادہ گیتوں کا پایا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ ابراہیم کرناٹک اسکول کا مربی اور مصلح تھا، یہاں تک میرے ذہن کی رسائی نہیں ہوئی تھی، اس پر ڈاکٹر صاحب کو بڑا تعجب بھی ہے، میں نے تو صرف اتنا لکھا ہے کہ ۵۹ گیتوں میں ۱۹ گیت اس راگ میں پائے جاتے ہیں، اس سے پتہ چلتا ہے کہ مصنف کو یہ راگ بہت پسند تھا، میری سمجھ میں یہ منطق نہیں آئی کہ ۱۹ گیت لکھ کر ابراہیم کرناٹک اسکول کا مربی اور مصلح کیونکر ہوگیا، اگر اس اسکول کی تربیت اور اصلاح صرف گیت لکھنے تک محدود ہے تو تربیت اور اصلاح کا حال ظاہر ہے، اور اگر اس خیال کا ماخذ کوئی کتاب ہے تو ڈاکٹر صاحب اس کا پتہ دے سکتے ہیں، ایک بات یہ بھی عرض کرنے کی ہے کہ کانہرا راگ شمالی ہندوستان کی موسیقی میں بھی ملتا ہے، لیکن آج یہ معلوم ہوا کہ اس راگ کا تعلق خاص طور پر جنوبی ہند کی موسیقی سے تھا، اور بعض فن موسیقی کے جاننے والوں کا خیال ہے کہ کتاب نورس کا تعلق ہندوستانی موسیقی سے ہے، جہانگیر اسے دھرپد کہتا ہے، اور یہ دھرپد اسے اتنا پسند تھا کہ اسے برابر سنتا تھا۔

(۵) پانچویں پارہ میں کہا گیا ہے کہ مجھے ابراہیم نامہ اور تالیف علی محسن دیکھ لینا چاہیے، ابراہیم نامہ کے خطی نسخوں کا پتہ ادارۂ دائرہ ادبیات اردو (حیدر آباد) اور راجہ اوندھ کے کتاب خانے میں

کی زبان کے متعلق بحث کی ہے۔ اور سب سے پہلے میں نے ہی اس بات کی طرف توجہ کی ہے کہ نورس
خالص دکھنی کا کارنامہ سمجھا جا سکتا ہے اور نہ اردو کا۔ البتہ اس میں ایسی مثالیں موجود ہیں جو اس وقت
مروجہ دکھنی کا پتہ دیتی ہیں، اور ڈاکٹر زور صاحب جو آج اس کو دکھنی زبان کی کتاب تسلیم نہ کرتے
ہیں، اور زبردستی میرے سر الزام باندھتے ہیں، وہ میری ان تحریروں کے قبل اسے اردو کی
سمجھتے تھے، مثلاً ملاحظہ ہو ذیل کی عبارت جو اردو شہ پارے سے ماخوذ ہے:[۱]

ابراہیم عادلشاہ پہلا بادشاہ تھا جس نے اردو میں ایک لمبی نظم لکھی۔ اس کا نام نورس ہے، اور موضوع موسیقی ہے۔ سہ نثر ظہوری اسی اردو کارنامے کے دیباچے کے طور پر لکھی گئی ہے اور اس میں اس کے ابواب پر وضاحت کے ساتھ بحث کی گئی ہے۔

چنانچہ اس بیان پر میں نے اعتراض بھی کیا تھا، جو آج سے چند سال پہلے ایک بار مضمون کی شکل میں اور دوسری بار کتابی شکل میں چھپا تھا، اس میں اس طرح کے جملے ناظرین ملاحظہ فرما سکتے ہیں:[۲]

لیکن کتاب نورس کو غیر مشروط طور پر اردو کا کارنامہ سمجھنا غلط ہے، اس کے قبل کے دکھنی کے جو نمونے دستیاب ہوئے ہیں ان سے اس کتاب کی زبان سخت تر ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس کی زبان کی دشواری قدامت کی بنا پر نہیں ہے، بلکہ موضوع کی وجہ سے مصنف کو ایسی زبان اختیار کرنا پڑی جس میں سنسکرت کے الفاظ و فقرات کی کثرت اور ہند و مذہب و موسیقی کی اصطلاحات کی افراط ہو۔ یہی سبب ہوا کہ یہ زبان اس عہد کی مروجہ زبان سے الگ ہو گئی، اس پر ستم یہ ہوا کہ وہ فارسی رسم خط میں لکھی گئی جس کی وجہ سے ایک طرف اس کی عبارت کا صحیح پڑھنا تک دشوار ہو گیا،

ص ۳۵ [۲] ملاحظہ ہو تحقیقی مطالعے ص ۱۲۹۔۱۳۰

مخصوص ہاتھی تھا، موتی خاں ابراہیم کا محبوب طنبور تھا، اس کے بارے میں بھی ابراہیم نامہ کوئی اطلاع نہیں دیتا، البتہ ظہوری اور ملک قمی کے کلیات کے خطی نسخوں میں متعدد رباعیاں اسی ساز کی تعریف میں لکھی گئی ہیں، ان رباعیوں میں ابراہیم عادل کے مشاغل و معمولات کی تفصیل ابراہیم نامے سے بہت زیادہ ملتی ہے، سنجر کاشی نے جو دربار ابراہیمی کا ایک شاعر تھا اپنے ایک قصیدہ میں اس طنبور کی خاص طور پر مدح کی ہے، دوسرے درباری شاعر باقر کاشی کے یہاں بھی اس ساز کی تعریف میں اشعار پائے جاتے ہیں، اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ "متن نورس" کی ترتیب میں فارسی شعرا کے ...... دیوانوں سے زیادہ مدد ملی، جو سب کے سب قلمی ہیں، اور کلکتہ، رام پور، پٹنہ کے کتاب خانوں میں محفوظ ہیں، اور جن کی ورق گردانی کے بعد ہی نورس کی تدوین کا خیال پیدا ہوا تھا،

علی محسن کی تالیف سے استفادہ نہ کرنے کی شکایت عبث ہے، کیونکہ اولاً وہ عہد ابراہیمی کے دس سال[1] صرف سیاسی حالات پر مشتمل ہے، ثانیاً اس کے ماخذ تاریخ فرشتہ، تذکرۃ الملوک اور بساتین السلاطین ہیں، میں نے ان کے علاوہ دو اور ماخذوں سے استفادہ کر لیا ہے، ایک "تاریخ عادل شاہی" مولفہ فرزونی استرآبادی جس کا ایک ہی نسخہ برٹش میوزیم میں موجود ہے، اور جو ڈاکٹر زور صاحب کے مطالعہ میں بھی آچکا ہے، دوسرا محمد نامہ مولفہ ظہور بن ظہوری، اس کا ایک ہی نسخہ کپور تھلہ کے کتابخانہ میں تھا، یہ نسخہ ڈاکٹر زور کے بھی مطالعہ میں نہیں آیا ہے، ایسے حالات میں کیا اب بھی تالیف مذکور کا مطالعہ ناگزیر تھا، ثالثاً میں ابراہیم عادل شاہ کی سیاسی تاریخ نہیں لکھ رہا تھا۔

(۶) چھٹے پارہ میں اعتراض ہے کہ نورس کو دکھنی زبان کی کتاب کہہ کر میں نے بڑی غلطی کی، اس سلسلہ میں ذیل کے معروضات قابل توجہ ہیں:

۱۔ میں نے ہمیشہ مشروط طور پر نورس کو دکھنی زبان کی کتاب لکھا ہے، اور سب سے پہلے میں نے ہی

[1] ویسے میں نے اس کتاب کا بھی مطالعہ کیا ہے،

ن وجوہ سے کتاب نورس کو خالص دکھنی کا نمونہ سمجھنا اور پھر قدیم اردو کا نمونہ قرار دینا
یادہ صحیح نہیں "

(ب) "کتاب نورس کی زبان اس وقت کی مروجہ دکھنی سے ایک اور لحاظ سے نہ صرف
مختلف تھی بلکہ بہت زیادہ مشکل ہو گئی تھی، اس میں سنسکرت کے الفاظ بہت کثرت سے استعمال
ہوئے، علاوہ بریں اس میں ہندو دیومالا کے بہت سے حوالے ملتے ہیں، جن سے عام طور پر لوگ
وشناس نہیں، مگر بایں ہمہ کتاب کا معتد بہ حصہ آسان گیتوں پر مشتمل ہے "
ارئین خود ملاحظہ فرما سکتے ہیں کہ میں نے کیا لکھا اور اسے کس طرح پیش کیا جا رہا ہے۔

[۲] ابراہیم عادل شاہ کے زمانے کے دکھنی ادبیات کے ضمن میں ڈاکٹر زور نے دو نام لکھے
ہ میراں جی کا، دوسرے شاہ برہان الدین جانم کا۔ پھر خود ہی لکھتے ہیں کہ اول الذکر نے
کی پیدائش کے پہلے اور دوسرے نے پیدائش کے بعد دکھنی نظمیں لکھیں، یہ عجیب استدلال ہے
براہیم کی پیدائش سے پہلے نظم لکھے وہ بھی ابراہیم کے عہد کے ادب میں جگہ پا سکتا ہے۔ واضح
میراں جی ابراہیم کی پیدائش سے ۷۷ سال پہلے انتقال کر چکے تھے، البتہ برہان الدین جانم کا
عہد ابراہیمی کے دوسرے یا تیسرے سال ہو گیا، جب بادشاہ کی عمر ۱۱، ۱۲ سال کی تھی۔

۔ ساتویں پارہ میں دو چیزوں پر اعتراض ہے:

۱۔ میں نے کتاب نورس میں برج بھاشا اور کنڑا کا وجود تسلیم نہیں کیا۔

۲۔ دستور اور زبان کے سلسلے کی بحث جو مقدمۂ کتاب نورس میں ہے اسکو ڈاکٹر صاحب
صوفی ہی کی کتاب "ہندوستانی لسانیات" سے بغیر حوالے کے نقل کر لیا گیا ہے۔

س سلسلے میں یہ عرض ہے کہ اس وقت "ہندوستانی لسانیات" میرے سامنے نہیں ہے، اسلئے
ا اعتراض کے بارے میں کچھ نہیں عرض کر سکتا ہوں، صرف اتنا عرض کرتا ہوں کہ بدقسمتی

مطلب و مفہوم سمجھنا درکنار، اور دوسری طرف اس کا شمار اردو کی کتابوں میں ہونے لگا، حالانکہ اگر وہ اس رسم خط میں نہ ہوتی تو بعید نہیں کہ اس کا شمار اردو میں کبھی نہ ہوتا،

لیکن یہ کچھ پرانی باتیں ہو گئیں، ان کی طرف ڈاکٹر صاحب کیونکر متوجہ ہوتے، اب ذیل میں مقدمۂ کتاب نورس ہی سے[1] پیش کر دیجائیں جس پر ڈاکٹر صاحب اعتراض وارد کر رہے ہیں۔

(۱) "ابراہیم عادل شاہ کی تصنیف ہونے کی وجہ سے عام طور پر یہ قیاس کیا جاتا ہے کہ اس کی زبان خالص دکھنی ہے، لیکن یہ قیاس پوری طرح صحیح نہیں ہے، بہرحال ..... چند چیزوں کی طرف مختصراً اشارہ کر دینا مناسب ہے:

(۱) ....

(۲) دکھنی نظمیں عام طور سے فارسی عروض کے سانچے میں ڈھالی گئی ہیں چنانچہ دکھنی شاعروں نے فارسی اوزان کی پابندی کی ہے، مگر کتاب نورس میں اسکی پابندی نہیں ہوئی،

(۳) فارسی کے اصناف سخن قدیم اردو اور دکھنی میں بھی رائج ہوئے، مگر ان میں سے کسی ایک کا تعلق کتاب نورس سے قائم نہ ہو سکا،

(۴) اس کتاب کے زیادہ ابیات دکھنی میں ہیں لیکن کچھ اشعار ایسے ہیں جن میں برج بھاشا، اودھی، راجستھانی، پنجابی اثرات بھی پائے جاتے ہیں، بہرحال مجموعی طور پر دکھنی رنگ غالب ہے،

(۵) بیشتر جگہوں پر سنسکرت کے الفاظ اس طرح پائے جاتے ہیں کہ اگر دونوں قسم کے اشعار الگ الگ لکھ دیے جائیں تو کوئی شخص یہ قیاس نہیں کر سکتا کہ یہ ایک ہی کتاب کے اجزا اور ایک مصنف کا کلام ہیں،

[1] ص ۲۶، ۲۷

پہلے کے بارہ میں کہا ہے کہ "بڑے صاحب" ہے، اور آج بھی دکھن میں معزز خواتین مرد
طرح مخاطب کیجاتی ہیں۔ اس کے متعلق یہ عرض کرنا ہے کہ قدیم اردو کی کتابوں کی طرح کتاب
…س کے خطی نسخوں میں "یائے معروف" اور "یائے مجہول" کا فرق نہیں کیا گیا ہے، چنانچہ کتاب
…س کے متن کی ترتیب میں سب سے زیادہ دشواری اسی بنا پر ہوئی ہے، اس میں سوائے قیاس
…گمان کے دوسرا کوئی ذریعہ نہ تھا، اس لیے "یائے معروف" اور "یائے مجہول" کی غلطیاں ہمیں
…ور ہوئی ہوں گی، لفظ "بڑی" میں بھی مجھے اشتباہ تھا، چنانچہ میں نے حاشیہ میں اسی نام کی تشریح کے
…من میں (ص ۱۲۰) علی عادل شاہ کی بیوی کہ جس کا بھی نام یہی تھا "بڑی" اور "بڑے" دونوں
…ھا ہے، تعجب ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس صفحہ کا حوالہ دینے کے باوجود کیوں اس چیز کو نہیں
…یکھا، میں نے متن میں "بڑی صاحب" لکھا ہے 'صاحبہ' نہیں لکھا ہے، اس کی وجہ یہ کہ خطی
…خوں میں بغیر استثناء کے یہی ملتا ہے، البتہ ترجمہ میں صاحبہ لکھ دیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ
…تین السلاطین میں پانچ بار یہ لفظ میری نظر سے گزرا، اور ہر جگہ صاحبہ ہی ہے، ملاحظہ ہو
…نو، جامی ص ۱۶۵، ۱۷۱، ۲۴۴، ۲۸۴، ۳۶۳ اور ۳۸۴۔ اور میرے خیال میں عورت کے لیے
…ی صاحبہ زیادہ مناسب معلوم ہوا، اس لیے میں نے ایسا ہی لکھا۔

"گنیجن" کے متعلق یہ اعتراض ہے کہ اصل لفظ "گنجنی" ہے، جس کو غلطی سے میں نے گنیجن
…ایا ہے۔ اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ کتاب نورس کے ہر نسخے میں "گنیجن" ہے۔ اس کے سارے نسخوں میں حرکات اور
…فظوں کا بڑا اہتمام ہے، اور ساتھ ہی اعراب بھی لگے ہوئے ہیں، "گ" مضموم اور "ن" مکسور ہے۔ "ی" کا اضافہ
…ہی ہے، "چ" کے بجائے "ج" ہے، اور "ن" جو اس لفظ کا آخری حرف ہے ساکن ہے، لطف یہ ہے کہ ناگری رائے
…نخے میں بھی " गुनीजन " صاف طور پر ملتا ہے، ایسی حالت میں مجھے ویسا ہی پڑھنا چاہیے میرے
…ال میں "گنیجن" "گنی" اور "جن" سے مل کر بنا ہے، جس کے معنی "فنکار" ہیں، اور "گنجنی" کوئی دوسرا لغت ہے،

سے ابھی تک میں نے آپ کی کتاب پڑھی نہیں ہے، اور اس کتاب سے ایک جملہ تو بڑی بات، ایک لفظ وفقرہ بھی ماخوذ نہیں، میں وعدہ کرتا ہوں کہ ہندوستان کی واپسی پر اس سرقہ والے موضوع پر تفصیل سے بحث ہوگی، رہا پہلے اعتراض کی بابت، تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ میں کنز سے واقف نہیں ہوں، اس لیے صراحتہً اس زبان کا نام نہیں لیا ہے، البتہ برج بھاشا کے علاوہ راجستھانی پنجابی، اودھی، مرہٹی وغیرہ زبانوں کا صراحتہً نام بھی ملتا ہے، بڑی حیرت کی بات ہے کہ برج بھاشا کے اثرات کا میں نے کسی قدر تفصیل سے ذکر کیا ہے، اور اس کی مثالیں بھی پیش کی ہیں، مگر وہ ڈاکٹر صاحب موصوف کو اپنی طرف متوجہ نہ کر سکیں، اور وہ اسی بنا پر اصرار کرتے ہیں کہ میں نے اس کے وجود سے انکار کیا ہے، مثلاً مقدمہ کتاب نورس کے صفحہ ۴۳ پر اسکی بحث ہے، جو اس طرح شروع ہوتی ہے:

"کچھ مخصوص الفاظ جو دکھنی کے نہیں برج کے ہیں"

اور اس کے بعد ۴ سطروں میں مثالیں ہیں۔

پھر یہ عبارت:

"کچھ فعل بھی برج بھاشا وغیرہ کی طرح استعمال ہوئے ہیں"

اور مثال میں ۹ سطریں پیش کی ہیں

یا مثلاً صفحہ ۲۸ کی عبارت جو اوپر درج ہو چکی ہے:

"کچھ اشعار ایسے ہیں جن میں برج بھاشا اودھی الخ"

ان عبارتوں کے باوجود ڈاکٹر زور اگر اعتراض کریں تو کیا اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلے گا کہ انھوں نے میری تحریریں نہیں پڑھیں۔

۸۔ آٹھویں بارہ میں اعتراض ہے کہ میں نے بہت سے دکھنی لفظوں کو غلط پڑھا ہے، اور مثال میں ۴ لفظ (۱) بڑی صاحب (۲) گنجن (۳) اچرج (۴) ملکیہاں، پیش کیے ہیں

مختار کل ہوگیا، وہ حنفی مذہب کا پیرو تھا اور اسی مذہب کو اس نے بیجاپور کا سرکاری مذہب
بھی قرار دیدیا تھا، اسی غرض سے اس نے گجرات اور لاہور وغیرہ سے علماء بھی جمع کرلیے تھے،
۹۹۸ھ میں جب اس کا زوال ہوا اور بادشاہ نے کل انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا تو بعض
لوگوں نے اذان شیعوں کے طریقے سے دینا شروع کر دی، بادشاہ تمام عمر نخفیں شیعان تعلقی
کھتا رہا، آخر زمانے میں وہ سخت گیر سا ہوگیا تھا، اور اپنے بڑے لڑکے بادشاہ کو محض شیعہ ہونے
کی بنا پر اپنا وارث نہیں بنانا چاہتا تھا، بساتین السلاطین[1] میں ہے:

"اگر بادشاہی بدو (درویش بادشاہ) مسلم بود در سلطنت خانہ من ہمچو خانہ قطب شاہ
رواج عزیبان یعنی وروافض خواہد شد۔"

اسی بنا پر اس کا دوسرا لڑکا سلطان محمد اس کا جانشین ہوا، وہ بھی باپ کی طرح اسی مسلک پر رہا،
اسکے بعد علی عادل شاہ نے ۱۰۶۷ھ میں تخت نشین ہوتے ہی بیجاپور کا سرکاری مذہب "اثنا عشری" کر دیا۔
کسی گذشتہ صحبت میں ابراہیم عادل شاہ کے ہندو معتقدات کی طرف میلان کے متعلق
گفتگو کر چکا ہوں، فی الحال اس سلسلے کی کتابیں میرے پیش نظر نہیں لیکن صرف کتاب نورس
کے گیت کی روشنی میں اس کے معتقدات کے بارہ میں کوئی قطعی فیصلہ درست نہیں ہوسکتا،
میں نے ہر جگہ کتاب نورس کے ان گیتوں کو ان چیزوں کی طرف منسوب کیا ہے (۱) اسکی وسیع النظری
(۲) موسیقی کے عام رجحانات۔ ہر شخص جانتا ہے کہ خان خاناں جب ہندی میں شاعری کرتا ہے تو اس میں
ہندو مذہب کی ساری روایت کو صرف کرتا ہے، ان اشعار کے بعد کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ مسلمان تھا،
حاصل کلام یہ کہ ابراہیم عادل شاہ کے گیت اسکے میلان ہندویت پر پوری طرح دلالت نہیں کر سکتے اور بعض
تاریخوں میں لکھا ہے کہ اسکے اس میلان کا چرچا دور دور پہنچا تو مدینہ سے حضرت صبغۃ اللہ صاحب اسکو سمجھانے تشریف

---

[1] ص ۲۸۱، نیز ملاحظہ ہو ص ۱۹۰، ص ۲۸۷، و تاریخ فرشتہ ج ۲ ص ۹۰۔ ۹۹ محمد عادل شاہ کے لئے ملاحظہ ہو
بساتین ص ۳۳۰، و محمد نامہ ص ۱۵۰-۱۵۱-۳۵۱

۳۔ "اچرج" کا املا چار طرح پر ہے۔ اچرَچ، اچرَج، اچرِج، اچرُج اور ان کے متعلق ہم کو شبہہ کرنے یا انھیں غلط بتانے کا کوئی حق نہیں، کیونکہ یہ ان نسخوں میں ملتا ہے، جن کو دربار ابراہیمی کے خطاطوں نے لکھا ہے اور جن میں سے ایک پر ... ابراہیم عادلشاہ کے دستخط ہیں، اور دوسرا اس کے ذاتی کتابخانے کا تھا۔ ابراہیم عادل شاہ کی تصنیف، اس کے خطاطوں کی کتابت، اور اس کے مہر و دستخط کی تصدیق کے بعد ان نسخوں کے کسی نقطے پر شک کرنا تحقیق کے اصول کے منافی ہے، اس کا ہر ہر لفظ سند سمجھنا چاہیے، اس لیے ڈاکٹر زور صاحب کو من وعن تسلیم کرلینا چاہیے، انھیں اپنے آج کے پیمانے سے ناپنے اور جانچنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہوتا۔

۴۔ ڈاکٹر زور صاحب کی طرح میرا بھی جی چاہتا تھا کہ "ملکیجہاں" کو "ملکۂ جہاں" پڑھ لوں، مگر مجبور تھا، ہر نسخے میں بغیر کسی تفاوت کے یہی موجود ہے، ناگری میں بھی मुलकी जहान ہی ہے، شاہی نسخوں کی موجودگی، نقطوں اور اعراب کا اہتمام کسی طرح اجازت نہیں دیتا کہ "ملکۂ جہاں" پڑھ لوں، اس لیے جس طرح با دل ناخواستہ میں نے قبول کیا ڈاکٹر صاحب بھی قبول کرلیں تو بحث ختم ہو جائے، کیا عجب کہ اس وقت بڑے صاحب کی طرح ملکۂ جہاں کے بجائے "ملکیجہاں" ہی کہتے ہوں، ممکن ہے کہ تحقیق کا قدم آگے بڑھے تو یہ مسئلہ بھی حل ہو جائے۔

۹۔ نویں پارہ میں اعتراض ہے کہ میں نے کتاب نورس کے مقدمہ میں ابراہیم کے مذہبی معتقدات پر بحث نہیں کی ہے، ظاہر ہے کہ اس مختصر سے مقدمہ میں نہ اس بحث کی گنجایش تھی اور نہ اس کا موقع تھا، البتہ مذہب کے معاملہ میں شروع میں وہ سخت گیر نہیں تھا، ڈاکٹر زور کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ آخر میں اس نے شیعہ مذہب اختیار کر لیا تھا، جو مشتبہ ہے، کیونکہ فرشتہ، محمد نامہ اور بساتین السلاطین سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سنی تھا، ابراہیم کا پیشرو علی عادل شاہ مذہب اثنا عشری میں بہت راسخ العقیدہ تھا، ابراہیم کی تخت نشینی کے دوسرے سال ہی دلاور خاں وکیل اور

ہے، اس کی تفصیل کتاب نورس کے صفحہ ۶۰ سطر ۷ بعد اور ص ۶۱-۶۲ پر ملے گی۔ چند جملے ملاحظہ ہوں:

"اس کتاب کے گیت میں وقتاً فوقتاً اضافہ ہوتا رہا ہے، ابتدا میں کچھ کم گیت تھے، بعد میں کچھ زیادہ ہو گئے ــــ جن نسخوں میں یہ گیت شامل ہوں گے وہ یقینی طور پر بعد میں مدون و مرتب ہوں گے ــ کتاب کو دو طرح سے ترتیب دیا گیا ــ دوسری قسم کے مرتبوں نے اس ترتیب پر زیادہ زور نہیں دیا۔

ملاحظہ ہو تحقیقی مطالعے ص ۸۷، ۸۸ جہاں انہیں خیال کا اظہار ہوا ہے۔ علاوہ بریں ملاحظہ ہو اسلامک کلچر جلد ۲۸ شمارہ ۲ ص ۳۷۷-۳۷۸

مگر اس سے یہ کہاں نتیجہ نکلتا ہے کہ ان گیتوں کی باقاعدہ تدوین کسی خاص موقع پر نہیں ہوئی، اگر ہوئی اور یقیناً ہوئی تو پھر اس موقع کی تاریخ کا پتہ لگانا کس بنا پر عبث سمجھا گیا، آخر کتاب نورس کے جس نسخہ کا ذکر ظہوری نے کیا وہ[1] کیا تھا:

ازاں جا کہ عواطف خسروانہ و مراحم شاہانہ شامل حال دور و نزدیک است اہل عراق و خراسان را از ذوق این معانی محروم نخواست۔ خواست کہ این نسخہ را سیر عجم اتفاق افتد۔

ملا ظہوری کی[2] یہ عبارت جس میں ایک نسخہ کا ذکر ہے جس پر بادشاہ دیباچہ لکھوانا چاہتا ہے، کیا مفہوم رکھتی ہے:

و این کہ خود بہ نفس نفیس توجہ بہ تحریر دیباچہ نہ فرمودند

ملک قمی کی[3] عبارت ذیل میں کتاب نورس سے کوئی مدون نسخہ مراد ہے یا نہیں

ملک چوں ظہوری مبنی بر خطبہ کتاب نورس ..... نثرے بیتش نتوانست نگاشت'

---

[1] نثر ظہوری ص ۱۰ [2] ایضاً ص ۹ [3] کلیات ملک (بنگال) ورق ۱۵۳، نیز ملاحظہ ہو ورق ۱۵۲ جہاں ملک کے ابیات پر شرح نویسی کا ذکر ہے۔

۱۰- دسویں پارہ میں میری غلطیوں کی فہرست میں ایک اور اضافہ (Another striking mistake) ہوا ہے، وہ یہ ہے کہ میں نے کتاب نورس کو ایک مسلسل کتاب سمجھا ہے، لیکن میں عرض کرتا ہوں کہ یہ الزام سراسر بے بنیاد ہے، سب سے پہلے ڈاکٹر صاحب کو میں نے ہی لکھا تھا کہ یہ مسلسل نظم نہیں ہے، مثلاً نورس ملاحظہ ہو:

"اس میں کچھ راگ راگنیوں کی تصریح صرف اس قدر ہے کہ ایک راگ یا راگنی کو عنوان قرار دیکر اس کے ماتحت بادشاہ کے نظم کیے ہوئے گیت درج کر دیے گئے ہیں، ہر گیت موضوع کے اعتبار سے مختلف ہے، اس لحاظ سے کتاب میں مسلسل مضمون کی تلاش بے سود ہے" (ص ۱۱)

"یہ کوئی باقاعدہ مسلسل نظم نہیں ہے، بلکہ الگ الگ اشعار ہیں، جو کیا بلحاظ انداز بیان اور کیا باعتبار زبان وغیرہ ایک دوسرے سے اس قدر متفاوت ہیں کہ ان میں کوئی مشترک عنصر نظر نہیں آتا"

اسی طرح ملاحظہ ہو تحقیقی مطالعے ص ۳۹ سطر آخر، ص ۴۰ س ۱، ص ۵۵ س ۸ تا ۱۰، اور اسلامک کلچر جلد ۲۸، شمارہ ۲، ص ۲۴۰، سطر ۲۰ - ۲۴:

"کتاب نورس متفرق گیتوں مجموعہ کا ہے، جو مختلف وقتوں میں نظم ہوئے، اور وہ سارے کے سارے ایک دوسرے سے اس طرح مختلف ہیں کہ ان میں تسلسل بیان continuous narration کا فقدان ہے،

اسی پارہ کے آخر میں اعتراض کیا گیا ہے کہ میں نے اس کے مدون ہونے کی غیر ضروری اور لاطائل بحث کی ہے، کیونکہ مختلف لوگوں نے مختلف موقعوں پر ان گیتوں کو جمع کرکے اپنے اپنے طور پر اس کی تدوین کر لی ہے، اس بیان کی صحت کے بعد بھی تو یہ چیز جانچنے کی باقی رہ جاتی ہے کہ سب سے پہلے کب اور کس طرح یہ گیت مدون ہوئے، اس اعتراض کا جزو دوم میری ہی کتاب سے

حوالہ ہے (یعنی ۴۹۱) اس پر ابراہیم کا پورا نام یعنی ابراہیم عادل شاہ لکھا ہے) اس سے یہ
ثابت ہوا کہ میں اس کے نام سے نابلد ہوں، سیکڑوں جگہ ان دونوں کا پورا نام ملتا ہے
ہے اور دو جگہ ادھورے نام کی وجہ سے میری نہ صرف تاریخی بے مائیگی نمایاں ہو جاتی ہے
بات سے وہاں کی زبان، رسم و رواج وغیرہ سے ناشناسائی کا بھی ثبوت بہم پہنچ جاتا ہے
رہے کہ اردو شہ پارے میں خود ڈاکٹر موصوف کے یہاں "ابراہیم عادل" کا فقرہ آیا ہے،
اس پارہ کا آخری بیان اوپر کے بیان کی ضد ہے، اور ساری عبارت ایسی الجھی ہے کہ جو
ڈاکٹر صاحب ادا کرنا چاہتے ہیں وہ پوری طرح ادا نہیں ہوتا، اس پارہ کے مطالب پر دوبارہ
کرنے کا وعدہ کرتا ہوں،

۱۲۔ آخری پارہ میں غلطیوں کی اصلاح کر لینے کا مشورہ دیا ہے، ظاہر ہے کہ میں بلا جھجک کہتا ہوں کہ اس میں
غلطیاں بھی ہیں اور خامیاں بھی، اگر کوئی صاحب ان کی اصلاح کر سکیں تو نہ صرف مجھے ممنون کرینگے بلکہ اردو ادب
کی خدمت ہوگی، اس کے متن میں اضافہ کی گنجائش ہے، متن کی غلطیوں کے درست کرنے کا موقع ہے، ترجمہ
میں بہت کافی خامیاں ہوں گی، میری پہلی کوشش ہے، اس کوشش کا مقصد صرف یہ ہے کہ لوگ اس اہم
کی طرف متوجہ ہوں لیکن جس طرح کی توجہ ڈاکٹر زور صاحب نے کی ہے، اسکی مطلق ضرورت نہیں، انھوں
نے جو کچھ لکھا ہے، غلط بیانی کا ایک انبار جمع کر دیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ چند سال پہلے میں نے اردو شہ پارے
کی خامیوں کی طرف اشارہ کیا تھا، ڈاکٹر صاحب نے میری کتاب کی غلطیوں کی طرف اشارہ کر کے قرض
ادا کیا، کتاب نورس کی خامیوں کا اقرار آج نہیں کر رہا ہوں، خود اس کتاب کے ص ۱۱۳ پر یہ جملہ ناظرین ملاحظہ فرما سکتے ہیں:

"کئی سال کی مسلسل کوشش کے بعد چند گیت ایسے ہیں جنکا ترجمہ نہیں ہو سکا ہے، اور جن گیتوں
کا ترجمہ بھی ہوا ہے اسے حرف آخر نہ سمجھنا چاہیے، ابھی اس پر مزید اضافے کی گنجائش ہے۔"

(ص ۱۱۳)

ان تمام مثالوں سے یہ حقیقت روشن ہو جاتی ہے کہ کتاب نورس کے گیت ایک خاص
پر شاہی حکم کے بموجب جمع کر لیے گئے ہوں گے۔ اس نسخہ پر ظہوری اور ملک قمی نے دیباچہ لکھ
لیکن اس تاریخ کے بعد بھی بادشاہ نے گیت نظم کیے ہوں گے جو نورس کے بعد کے مدون ہو
نسخوں میں شامل ہوں گے لیکن میرے پیش نظر جو تین شاہی نسخے ہیں، ان میں سے کوئی بھی
نہ ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک ۱۰۱۲ھ کے پہلے مدون نہ ہوا ہوگا جبکہ پہلا نسخہ ۱۰۱۲ھ کے بہت پہلے ہی مرتب ہو چکا
اسلیے اس تاریخ کا معلوم کرنا بیکار نہیں ہے، معلوم نہیں ڈاکٹر زور صاحب غلط بحث کیوں کرنے لگتے ہیں،
اسی پارہ میں ڈاکٹر صاحب ابراہیم کی بیوی اور اس کی چچی کے ناموں میں فرق پیدا کر کے
اختلاف کا دروازہ کھولنا چاہتے ہیں، ان دونوں ناموں یا لقبوں میں سر مو فرق نہیں تھا،
چاند سلطان کے لقب سے مشہور تھیں، لیکن نورس کے گیتوں میں چچی کی طرف نہیں بلکہ اس
بیوی کی طرف اشارہ ہے :

دھنی بی بی چاند سلطان ایسی ناری ہے کہاں الخ

ڈاکٹر موصوف پھر وہی راگ الاپتے ہیں کہ کتاب کے گیت الگ الگ موقعوں پر نظم ہوئے
اس کے متعلق اوپر تفصیل سے لکھ آیا ہوں، اس کے دہرانے کی ضرورت نہیں، میں نے ہر جگہ نہا
وضاحت سے یہی بات لکھی ہے، مقدمہ کتاب نورس، تحقیقی مطالعے، معارف، اردو ادب، اسلامک
کلچر میں اس امر پر صفائی کے ساتھ روشنی ڈالی ہے، اگر ڈاکٹر صاحب موصوف اس کے برعکس
بات میری طرف منسوب کرتے ہیں، اس کا کیا علاج ہے،

۱۱- گیارہویں پارہ میں میری تاریخی بے مائیگی اور دکھن کے رسم و رواج اور وہاں کی
سے ناآشنائی کی طرف اشارہ ہے، لیکن اتفاق سے مثال صرف تاریخی فروگذاشت کی ملتی
اور وہ یہ ہے کہ میں نے کہیں ابراہیم اور محمد کو ابراہیم عادل اور محمد عادل لکھ دیا ہے (اگرچہ

غزلیں

اور درکار نہیں بخت سے ساماں کوئی
میں ہوں اور گوشۂ عافیت و دیواں کوئی

حشر کہنے سے کھٹکتا ہوں خدا خیر کرے
ہے قیامت نہ ہوا، واں بھی جو پریشاں کوئی

قد دلدار بھی کیا مصرعۂ برجستہ ہے
دوسرا جس پہ نہ مصرع ہوا چسپاں کوئی

طرفگی حسن کی اور عشق کی نیرنگی، واہ
دیکھے آئینہ کوئی، اور ہو حیراں کوئی

کس بھروسے پہ خیال اسکا بلاؤں دل میں
جائے آرام نہیں خانۂ ویراں کوئی

خبط اللہ رے، جز بیت خط و خالِ بتاں
مطلعِ حمد نہ لکھا سرِ دیواں کوئی

اللہ اللہ رے وہ عارض و گیسو کی پھبن
صاف جیسے چمن سنبل و ریحاں کوئی

سبز شلوار میں وہ ساق بلوریں ہے بپا
شمع فانوس زمرد میں ہو سوزاں کوئی

اٹھ کے پہلو سے تو کہتے ہو ابھی آتا ہوں
جا کے آتی بھی ہے اے جان بھلا جاں کوئی

عمر گو صحبت انساں ہی میں گذری اپنی
پر تماشا ہے کہ دیکھا نہیں انساں کوئی

لائی ہے کھینچ کے کس شہر میں تقدیر اخگر
ہے کسی کے نہ جہاں حال کا پرساں کوئی

ہائے کس وقت میں پہنچی ہے بہم مشق سخن
کہ سخن فہم ہے کوئی نہ زباں داں کوئی

خاک بھی جل کے ہوں پر فائدہ کیا اے اخگر
جبکہ گزرے نہ کشادہ کیے داماں کوئی

کس کام کا وہ غنچہ ہے جس میں کہ بو نہ ہو
دل بھی نہیں ہے، جبکہ تری آرزو نہ ہو

وہ بادہ خوار ہوں، نہ تسلی ہو جب تلک
خم از پئے خم اور سبو پر سبو نہ ہو

جو ہوگی دیکھ لیں گے قیامت کی چال واہ
ہنگامہ گاہ حشر میں اک یار تو نہ ہو

اخگر رامپوری

از جناب محمد علی خاں اثر رامپوری

فتحیاب خاں نام ابن مظفر خاں گرم ولد محمد خاں، قوم پٹھان، ۱۸۳۷ء میں رامپور کے محلہ گھیر پیپل والے میں پیدا ہوئے۔ مذہباً سنی حنفی تھے، کسب فنون رسمی مختلف مقامات پر کیا، سیاحت کا انتہائی شوق تھا، فن طبابت میں بھی دسترس حاصل تھی، فن شعر میں مرزا اسد اللہ خاں غالب دہلوی سے تلمذ تھا، تخلص اخگر تھا۔

امیر مینائی نے تذکرۂ "انتخاب یادگار" میں انکے حالات میں کل دو سطریں لکھی ہیں، اور اشعار کی تعداد صرف چار ہے، سہ ماہی رسالۂ اردو ادب جنوری و اپریل ۱۹۵۱ء میں مالک رام صاحب نے بھی بسلسلۂ تلامذۂ غالب کافی تحقیقات کی ہے، لیکن انتخاب یادگار کی دو سطروں اور چار اشعار پر وہ کوئی اضافہ نہ کر سکے۔

ان کے حالات میں صرف اتنا اضافہ میری تحقیقات سے ہوا ہے کہ جس زمانے میں اخگر کے بیٹے مولوی فدا علی خاں صاحب ایم، اے مرحوم بحیثیت پروفیسر ہگلی کالج چنسرہ میں ملازم تھے، ان کے والد بھی بسلسلۂ سیاحت وہیں مقیم تھے، ان کا انتقال ۷۰ برس کی عمر میں ۱۹۱۴ء و ۱۹۱۵ء کے درمیان چنسرہ ہی میں ہوا، اور وہیں دفن ہوئے۔

افسوس کہ باوجود کوشش ان کا کلام مجھے زیادہ دستیاب نہ ہو سکا، حالانکہ کلام کافی تھا جس کا اکثر حصہ تلف ہو چکا، اب جو مل سکا ہے اسے پیش کیا جاتا ہے، مرثیہ گوئی میں آپکا ایک خاص مقام تھا

جنبش میں حرف حرف ہے اپنا بسان مور

ہر مصرعِ رواں ہے مرا کاروان مور

حیراں ہوں میں سمندِ شہ دیں کو کیا لکھوں تعریف کیا یہی ہے جو برق و ہوا لکھوں

شایاں ہے کچھ اگر اسے عقل رسا لکھوں یہ بھی غلط ہے ہاں اسے حکم خدا لکھوں

تشبیہ کس سے دیجئے، اس رہ نورد کو

وہم و قیاس و ذہن بھی پہنچے نہ گرد کو

رکھیں معاف طعن سے گر مجکو اہل دیں لکھوں میں اسکے حق میں یہ مضمون دلنشیں

ممکن اگرچہ روے عقیدت سے یہ نہیں پر اس کی جست خیز سے ہوتا تھا یہ یقیں

یک جست میں جو خوف نہ رکھتا خطا سے وہ

جاتا نکل احاطۂ علم خدا سے وہ

کس سے بیاں ہو تیز روی اس سمند کی کیا اصل برق و باد و چرند و پرند کی

چستی پہ دال وضع ہوئی بند بند کی چال اس کی دشمنوں نے بھی دل سے پسند کی

جس وقت کوئی جلد خداوند کام لے

سرعت کو اس سے شہپر جبریل دام لے

یکراں دو ران شاہ میں ترٹپا پلنگ یق سمجھے نہ ظالم اس میں اور اپنی اجل میں فرق

تیزی کو اسکی دیکھ کے حیرت میں سب تھے غرق ذہنوں کو حاصل اسکے تصور سے خرق و حرق

اک جست کرکے لشکر بے دیں پہ جا پڑا

سمجھا ہر ایک خرد و کلاں سر پہ آپڑا

اب آپ گھوڑے کی تعریف میں میرانیس کے بند ملاحظہ فرمائیں:

فرد اشعار

پھر الٹے قدم بس داد پائی داد خواہوں نے
لیا یہ آڑے ہاتھوں، یار کی ترچھی نگاہوں نے

ہیں بدگماں ہوں نیچی نگاہوں سے وہ شریر
اک روز میرے سایہ سے مجھکو لڑائے گا

نہ آئے تم تو نہ گھر سے مری سدھاری رات
مری طرح ہے مگر منتظر تمھاری رات

سیاہی دونوں میں ٹھہری موافقت کا سبب
ہمارے بخت کی دمساز ہے ہماری رات

رباعی

انگر ہوس سخن سرائی ہے مجھے
تعریف سخن پہ طبع لائی ہے مجھے
پہ دیکھئے ہوتا بھی ہے یہ داد ملے
یا مفت ہی کی ہرزہ درائی ہے مجھے

مرثیے کا نمونہ

گھوڑے کی تعریف کے چند بند

ہر چند چاہتا ہوں کہ بس میں قلم کروں
عقدہ یہ اس کو زور انامل سے خم کروں
کچھ حال اس کی تیز روی کا رقم کروں
پر دخل کیا ہے دام اسے وقت رم کروں
روکے سے رک سکا نہ یہ حال قلم ہوا
ناوک مگر، کمان کا بال قلم ہوا

ہے مدح اسپ خسرو عالی جناب کی
گردش ہے دائروں میں عیاں آفتاب کی
ہے جلوہ گر روانی الف بے میں آب کی
ظاہر مداد سے ہے روانی سحاب کی

بس خاتمہ اس پہ ہے کہ قدرت ہے خدا کی

یوں تو دونوں شعراء نے گھوڑے کی سرعت کی تعریف میں اپنے اپنے رنگ میں تشبیہات کا کمال دکھایا ہے، لیکن قابل غور یہ ہے کہ ان تشبیہات میں ندرت کو کہاں تک دخل ہے۔

مرزا انیس نے قاف کی پری، حور، آگ، ہوا، برق، طاؤس خیال اور قدرت خدا کا اظہار کیا ہے،

اخگر نے مرزا انیس کے برق و ہوا پر طنز کرتے ہوئے نئی تشبیہات عقل رسا، وہم و قیاس، ذہن اور علم خدا سے کام لیا ہے، جن میں سب سے زیادہ اچھوتی دو تشبیہوں میں کمال کر دیا ہے۔

یعنی شہپر جبریل کی سرعت اور احاطۂ علم خدا سے نکل جانا

اگرچہ دوسری تشبیہ مذہبی حیثیت سے قابل اعتراض ہے، لیکن شاعر نے اس اعتراض کے ساتھ اہل مذہب سے معذرت کرتے ہوئے جو تشبیہ دی ہے وہ شاعرانہ کمال کا اعلیٰ شاہکار کہی جا سکتی ہے۔

نوائے حیات

موجودہ دور کے شعرائے اردو میں جن کو مولانا ابو الکلام آزاد نے اپنی دولتِ التفات سے نوازا ہے اور ان کے کلام کی داد دی ہے، ان میں اقبال سہیل کے ایناز شاگرد جناب یحییٰ اعظمی بھی ہیں، جو اس دور میں جناب سہیل کے بعد مولانا شبلی کے اسلوب شاعری کے تنہا علمبردار ہیں، اس کا ایک اڈیشن عرصہ ہوا دلی سے شائع ہوا تھا، جو بہت جلد ختم ہو گیا، یہ نیا اڈیشن جس میں بہت سی نئی نظموں اور غزلوں کا اضافہ ہے، دار المصنفین کے معارف پریس سے نہایت اہتمام سے شائع ہوا ہے، اس میں مولانا سید سلیمان ندوی کے قلم کا ایک مبصرانہ مقدمہ بھی ہے، جس میں شاعر کے فنی کمال اور شاعری میں اس کے درجے و مقام پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت: ۶ر

منیجر

رہوار سبک سیر نسیم سحری تھا ہم پیکر طاؤس دم جلوہ گری تھا
تن تن کے اٹھانے میں قدم کبک دری تھا کاوے میں جو پرکار تو اڑنے میں پری تھا
رفتار تو کب اپنی دکھاتا تھا کسی کو
سایہ بھی نہ اس کا نظر آتا تھا کسی کو

تھا کاہکشاں چوٹیوں سے حلقۂ گردن سُم بدر سے اور نعل مہ نو سے تھی روشن
آہو سے بڑی آنکھ مگر شیر کی چتون ٹاپ اسکی طپانچہ تھا اجل کا پئے دشمن
مست مئے نخوت جو وہ مغرور ہوئے تھے
شیشوں کی طرح کاسۂ سر چور ہوئے تھے

بجلی سا ہر اک صف سے نکل جاتا تھا گھوڑا تھا سایۂ زلف علی اکبر سے کوڑا
سر کٹ کے گرا جس کا اسے ٹاپ سے توڑا ماتھے پہ لگے تیر پہ منھ اس سے نہ موڑا
اڑتا ہوا یوں فوج کے انبوہ سے نکلا
معلوم ہوا کبک دری کوہ سے نکلا

یہ صف ہوئی پامال تو اس صف میں در آیا طاؤس خیال اس سے نہ سرعت میں بر آیا
یاں سے جو گیا واں تو ادھر سے ادھر آیا نظروں سے چھپا گاہ تو گاہے نظر آیا
اڑنے میں مہک گل کی تن صاف سے آئی
یہ غول میں غل تھا کہ پری قاف سے آئی

گر آگ کہوں آگ یہ سرعت نہیں رکھتی گر کہیے ہوا وہ یہ حرارت نہیں رکھتی
گر برق کہوں برق یہ جودت نہیں رکھتی گر حور کہوں حور یہ صورت نہیں رکھتی
یاں قدر نہ بجلی کی نہ کچھ پیک صبا کی

سبق احمدؐ سے لے تہذیب اخلاق و تمدن کے
بنانا تو اگر چاہے سیاست اپنی افسانی

نبیؐ کی زندگی سے تو نہ جب تک آشنا ہو گا
نہو گی تجھ سے مزدوروں کی دنیا کی نگہبانی

نکالے جائیں کے تجھ سے نہ بل سرمایہ داروں کے
جھکائے گا در احمدؐ پہ تو جب تک نہ پیشانی

غزل

از چندر پرکاش صاحب جوہر بجنوری

کیسی قربت کیسی دوری
عشق میں دونوں غیر ضروری

رہتی ہے کیا شانِ حضوری
دل سے قربت آنکھ سے دوری

پوچھ نہ کچھ ہنگام حضوری
دیدۂ حیراں کی مجبوری

ربط محبت اپنی جگہ ہے
ان سے برائے نام ہے دوری

تیرے بغیر اے جانِ تغافل
دل کی ہر اک دھڑکن ہے ادھوری

ان کی طلب سے پہلے اے دل
سیکھ لے کچھ آدابِ حضوری

تجھکو بھلا کر اب میں سمجھا
تیرا غم تھا کتنا ضروری

ان میں جفائیں غیر ارادی
مجھ میں وفائیں غیر شعوری

جلوہ! جلوہ، پردہ! پردہ
قربت! قربت، دوری! دوری

دل کے بدلے داغ ملا ہے
مل گئی قیمت پوری پوری

پوچھ نہ اس کی قسمت جوہر
راس نہ آئی جس کو حضوری

ادبیات

ایک مسلمان اشتراکیت پسند سے خطاب

از جناب سید اختر علی صاحب تلہری

ملے گا غیر کی صہبا سے تجھکو ذوق عرفانی
ابھی تک ہے اسی دھوکے میں تو اے وائے نادانی

بہت مرعوب ہے تو روس کے حکمت پژوہوں سے
کہ جیسے ان کی حکمت میں ہے تابانی ہی تابانی

دماغ اُن کا نشیمن ہی سہی دانش کے نکتوں کا
مگر عبرت کا ساماں آج بھی ہے دل کی ویرانی

ہے اُن کے باطنی افکار پر تو قبضۂ ظلمت
یہ مانا کھیلتی ہے سطحِ ظاہر سے درخشانی

سیاست کا وہاں دورہ ہے، پرچا ہے تفلسف کا
مگر پائی نہیں جاتی غذائے روح انسانی

نہ ہوں ناکام واں جلوہ طلب نظریں تو پھر کیا ہو
کہ اُس محفل میں روشن ہی نہیں ہے شمع یزدانی

کتابیں تو نے پڑھ ڈالی ہیں لاکھوں مانتا ہوں میں
مگر اب تک ہے تو نا محرمِ اسرار قرآنی

درِ اغیار ہے، تو ہے، ترے سجدے ہیں او نادان
نظامِ دہر کی یوں تو نہیں جاتی پریشانی

محمدؐ کے درِ عزت پہ تو اپنی جبیں رکھدے
اگر ہے تجھکو فکرِ ارتقائے ذوقِ ایمانی

نہیں فکر و عمل کے تجھکو سانچے ہاتھ آئیں گے
وہ سانچے جن میں ڈھلتے ہیں اصولِ عقلِ روحانی

وہ سانچے دین فطرت سے تعلق جن کا ہے محکم
وہ سانچے جو نہیں ہیں آشنائے روح خاقانی

اگر تو چاہتا ہے عدل کی ضو اپنی دنیا میں
نبی سے سیکھ پیہم سیکھ آئینِ جہانبانی

مطبوعاتِ جدیدہ

Art in Urdu poetry ۔ مؤلفہ جناب شہاب الدین رحمت اللہ صاحب، تقطیع بڑی ضخامت ۲۰۰ صفحے، کاغذ، طباعت، کتابت بہت عمدہ، قیمت عـــہ ملنے کا پتہ، انجمن ترقی اردو، اردو روڈ، کراچی

مذکورۂ بالا کتاب جناب شہاب الدین رحمت اللہ کی تصنیف ہے۔ ان کا وطن بہار تھا، مگر اب پاکستانی ہیں، اور اس وقت سلہٹ ڈویژن کے کمشنر ہیں، اس کتاب میں وہ ایک ادیب اور صناع کی حیثیت میں نظر آتے ہیں، اور بقول ڈاکٹر عبد الحق ان دونوں خوبیوں کی یکجائی ان کے ذوق سلیم پر دلالت کرتی ہے، یہ کتاب انگریزی میں اردو شاعری کی مختصر تاریخ ہے، مولف نے اشعار کو جا بجا مصوّر کرکے اپنی فکر کے "پھولوں کے گلدستہ" میں "نشاط ماہ دمے" پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، گو ان کو خود یہ شبہہ ہوگیا ہے کہ کہیں ان کی تحریر میں "لطف انگیبں" نہ پیدا ہوگیا ہو، اسی لیے انھوں نے اس کا فیصلہ ناظرین پر چھوڑا ہے کہ اگر ان کو پسند آجائے تو سب کچھ ہے، نہیں تو کچھ نہیں ہے، اس میں شبہہ نہیں کہ مصنف کے "درک ونظر" میں "رفعت عرش بریں" نہ سہی، پھر بھی انھوں نے اردو شاعری کی ایک جامع تاریخ کی تصنیف اور اشعار کے انتخاب میں حسن مذاق کا ثبوت دیا ہے، اور پھر ان اشعار میں مصوری کے ذریعہ رنگ و بو پیدا کرکے اس تصنیف کو "چمن اندر چمن" بنانے میں ایک حد تک ضرور کامیاب ہوئے ہیں، جن کی "تصویریں" نہ صرف "دلکش" ہیں بلکہ ان کا "تصور بھی دل نشین" ہے فاضل مؤلف نے آخر میں بڑی خوبی کے ساتھ یہ دکھلانے کی کوشش کی ہے کہ اگرچہ اردو شاعری

غزل

از جناب شیخ بدر الزماں بی اے، ال ال بی ایڈوکیٹ لکھنؤ

دل خانہ خراب کی باتیں / یاد ہیں ہم کو خواب کی باتیں

ان کی ہر ہر ادا میں کیفِ طرب / یعنی چنگ و رباب کی باتیں

چشمِ نرگس نے کر دیا مخمور / کون سمجھے ثواب کی باتیں

حسن کی بارگاہ میں پہنچے / اب کہاں صبر و تاب کی باتیں

رخِ روشن پہ عنبریں زلفیں / برق و باد و سحاب کی باتیں

خیر سمجھو کہ وہ خفا نہ ہوے / حسن! اور آفتاب کی باتیں

پرتوِ مہر کی رہین کرم / ورنہ کیا ماہتاب کی باتیں

بڑھ گئی سن کے بیکلی دل کی / نگہِ نیم خواب کی باتیں

چشمِ مخمور و عارضِ رنگیں / اب نہ کرنا شراب کی باتیں

ایک آنسو نے چھین لی رحمت / کیوں سنوں میں عذاب کی باتیں

بدرؔ کی زندگی دو روزہ ہے
نہ کرو تم شباب کی باتیں

بعد کے اختلافات سے کتاب کی افادیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، امید ہے کہ یہ اہل علم میں ذوق سے پڑھی جائے گی

Heritage of Islam - مؤلفہ جناب کے جمیل احمد صاحب، تقطیع متوسط، ضخامت ۲۳۶ صفحے، کاغذ، طباعت، کتابت عمدہ، قیمت صر

ملنے کا پتہ: فیروز سنس، لاہور۔

کتاب کے مؤلف جمیل احمد صاحب بھی پاکستان کے مہاجروں میں ہیں، ہجرت سے پہلے آباد کا ایک گاؤں ان کا وطن تھا، ۱۹۳۰ء میں الہ آباد یونیورسٹی سے بی، اے کی ڈگری حاصل ... نت میں کچھ دن کام کرنے کے بعد اب پاکستان کے محکمہ نشر و اشاعت سے منسلک ہیں۔ کتاب ان مضامین کا مجموعہ ہے جو انھوں نے وقتاً فوقتاً مختلف اخبارات میں لکھے ان کو مختلف ابواب میں اس طرح مرتب کر دیا ہے کہ یہ کتاب مستقل تصنیف معلوم ہوتی ہے ان تمام کارناموں کا ذکر ہے جو مسلمانوں نے سائنس، ریاضی، طب، فلسفہ، تاریخ، صنعت، تجارت، زراعت، تعلیمات، مصوری، موسیقی، اور تعمیرات وغیرہ کے مختلف فنون م دیے، یہ مضامین اصلی ماخذوں سے نہیں لیے گئے ہیں بلکہ زیادہ تر یورپین اہل قلم کی ... سے ماخوذ ہیں، اور ان کے اقتباسات سے یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ غیر مسلم ... مسلمانوں کے کارناموں کے معترف ہیں، اس لحاظ سے اس کتاب میں بہت سے علمی معلومات ... گئے ہیں، جن کا مطالعہ عام ناظرین کے لیے دلچسپ اور مفید ہے، کتاب میں جا بجا دیدہ زیب ... بھی ہیں جن سے اس کے افادی پہلو میں اضافہ ہو گیا ہے، البتہ یہ دیکھکر تعجب ہوا کہ ... وہ پاکستان کے مسلمانوں کے کارناموں کا ذکر بہت ہی کم ہے، اور جس قدر ہے وہ صرف مصوری اور تعمیرات تک محدود ہے۔

"بلبل" کی طرح نوا پیرا ہوئی، لیکن اب اس "کبوتر" کے تنِ نازک میں شاہین کا جگر پیدا ہو چکا ہے، اگر اس میں بلبل کا سوز و نالہ، درد و محبت اور ترنم ہے، تو شاہین کی بلندی پرواز، بلندی نظر اور اس کا عزم بھی ہے، جس کی منزل اب آسمانوں اور پہاڑوں کی چٹانوں میں بھی نظر آتی ہے۔ اس سے اردو شاعری میں آیندہ ایک نیا رنگ اور نئی قوت پیدا ہو گی، امید ہے کہ فاضل مؤلف کے نئے وطن میں اس کتاب کے ذریعہ اردو کے "لالہ و گل" سے لطف اندوز ہونے اور "عقابی روح" کے سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی، اردو اشعار کا منظوم انگریزی ترجمہ ساتھ ساتھ موجود ہے، اس ترجمہ میں اردو شاعری کی لطافت اور رعنائی تو پیدا نہیں ہو سکی ہے، لیکن اس سے غیر اردو دانوں کو اردو شاعری کے تصورات اور آرٹ کو سمجھنے میں ضرور مدد ملے گی، اور امید ہے کہ فاضل مؤلف جہاں مقیم ہیں وہاں کے باشندوں کو اس کتاب کے مطالعہ سے اردو کی اہمیت اور دل آویزی کا اندازہ ہو گا، فاضل مؤلف نے اردو کو پاکستان کی آزاد قوم کی آزاد زبان بتایا ہے لیکن پاکستان میں اس زبان کے ساتھ جو سلوک ہو رہا ہے، اس کے بعد یہ دعویٰ کرنا صحیح نہیں ہے، فاضل مؤلف نے اردو شاعری کو پاکستان کی شاعری کہا ہے، لیکن اپنی کتاب میں جن شعراء کا ذکر کیا ہے، ان میں سوداؔ، دردؔ، میر حسنؔ، انشاؔ، مصحفیؔ، ناسخؔ، آتشؔ، نسیمؔ، انیسؔ، دبیرؔ، مومنؔ، ذوقؔ، غالبؔ، امیرؔ، داغؔ، آزادؔ، حالیؔ، اسمٰعیلؔ، اکبرؔ، حتی کہ چکبستؔ، شاد عظیم آبادی، فانیؔ، حسرتؔ، اور اقبالؔ تک ہیں، ان میں اقبال کا وطن تو اب پاکستان میں شامل ہے، ان کے علاوہ اور باقی شعراء کل کے کل ہندوستان کی ملکیت ہیں۔ فاضل مؤلف کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ اردو، فارسی کی پیداوار (Product) ہے، کیونکہ اردو لغت میں ۵۵ ہزار الفاظ بتائے جاتے ہیں، جن میں تقریباً چالیس ہزار خالص ہندی کے الفاظ ہیں، بقیہ دوسری زبانوں کے ہیں، اور اس کی "دل فریبی" اور "موجِ خرامِ یار" کی طرح "گل کترنے" کی وجہ یہی ہے کہ اس میں مختلف زبانوں کی نزاکت، لطافت، حلاوت اور ملاحت موجود ہے،

رجسٹرڈ نمبر ۵۲۰۱   مئی ۱۹۵۶ء

May 1956

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڑھ

عام طور سے اہل قلم جب مسلمانوں کی تاریخ پر تبصرہ کرتے ہیں تو وہ برصغیر ہند و پاکستان کے مسلمانوں کی تاریخ کو نظرانداز کر دیتے ہیں، زیرنظر کتاب میں بھی یہ نقص ہے، تعمیرات کے سلسلہ میں دہلی، آگرہ اور مشرقی پاکستان میں مغلوں کی بنائی ہوئی عمارتوں کا ذکر ہے، لیکن تعجب ہے کہ جہاں سے یہ کتاب شائع ہوئی ہے یعنی لاہور وہاں کی کسی مغلیہ عمارت کا ذکر نہیں، حالانکہ لاہور میں مغل تعمیرات کے بہت سے نادر نمونے موجود ہیں، مولف اخبار نویس رہ چکے ہیں، اس لیے ان کی تحریر میں کہیں کہیں صحافتی اور اخباری رنگ آگیا ہے، چنانچہ ضرورت کے وقت وہ امروز کراچی اور ڈیلی اکسپریس مدراس کے حوالے دینے میں بھی تامل نہیں کرتے، ایسے حوالے علمی تحقیقات کے لیے بالکل موزوں نہیں، لائق مولف میں علمی مقالے لکھنے کی پوری صلاحیت موجود ہے، جس کو اگر ذوق سلیم کے ساتھ کام میں لاتے رہے، تو امید ہے کہ وہ اس سے زیادہ قابل قدر اور مفید علمی خدمت انجام دے سکیں گے،

Practical Cataloguing - مولفہ جناب محمد زبیر صاحب، تقطیع اوسط، ضخامت ۴۷ صفحے، کاغذ، کتابت، طباعت اوسط، قیمت سے، ملنے کا پتہ، مولف لٹن لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

مذکورۂ بالا رسالہ میں جناب محمد زبیر صاحب نائب ناظم کتب خانہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ نے کتب خانوں کی کتابوں کی فہرست سازی کے جدید طریقوں کو بتلانے کی کوشش کی ہے، دراصل جو طلبہ لائبریرین شپ کا امتحان پاس کرنا چاہتے ہیں، ان کے لیے یہ رسالہ قلمبند کیا گیا ہے، لیکن اس کا مطالعہ کتب خانوں کے کیٹلاگر کے لیے بھی مفید ہوگا، اس قسم کی کتابیں اردو میں بھی لکھنے کی ضرورت ہے، تاکہ اردو داں فہرست نگار بھی اس سے فائدہ اٹھائیں، اور اس ضرورت کے لیے اس رسالہ کا اردو ترجمہ کر دینا مفید ہوگا۔

"ص، ع"

جلد ۷۷ ماہ رمضان المبارک ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۵۶ء عدد ۵

مضامین

مجلسِ ادارت

بزمِ مملوکیہ

اس میں غلام سلاطین اور اُن کے امرا، اور شہزادوں کی علم نوازی اور اس دور کے علما، فضلا، وشعرا مثلاً بہاء الدین اوشی، مولانا منہاج سراج شمس دبیر، امیر خسرو، اور تاج الدین ریزہ وغیرہ کے علمی و ادبی کارناموں پر نقد و تبصرہ کیا گیا ہے، خصوصاً اس دور کے ممتاز و نامور روزگار شعرار ریزہ، شہاب اور عمید کو پہلی مرتبہ پردۂ گمنامی سے نکال کر منظرِ عام پر لایا گیا ہے،

مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب

قیمت:- صہ

سلیمان نمبر

معارف کا سلیمان نمبر جس کا شائقین و قدردانانِ معارف کو مدت سے انتظار تھا وہ گذشتہ مئی و جون کے نمبروں کو ملا کر شائع کر دیا گیا ہے، اس میں مولینا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے سیر سوانح، اخلاق و شمائل، فضائل و کمالات اور ان کے علمی و دینی و قومی و ملی اصلاحی و تعلیمی کارناموں اور خدمات کا پورا مرقع آگیا ہے، پہلے سیرت و سوانح کا حصہ ہے پھر عمومی حیثیت کے مضامین و مقالات ہیں، آخر میں مرحوم کے سلوک و تصوف پر روشنی ڈالی گئی ہے، اور پھر کچھ قطعات تاریخ ہیں،

قیمت علاوہ محصولڈاک

(طابع و ناشر صدیق احمد)

ن تھا، اور وہ دوسرے ذرائع سے اکی زندگی کا سامان کرسکتی تھی، جو لوگ دوسروں کی پرورش کرتے تھے
وہ خود کوڑیوں کے محتاج ہیں، یہ طبقہ اپنی بعض خرابیوں کے باوجود قدیم تہذیبی روایات کا محافظ اور اس کا
زندہ تھا، اس کے ذریعہ ہمارے بہت سے علمی تعلیمی اور مذہبی ادارے پرورش پاتے تھے، انکے ساتھ ان سب پر
ہی زوال آگیا، اس انقلاب کا سب سے زیادہ اثر مسلمانوں پر پڑا ہے، اور وہ ان الملوک اذا دخلوا قریۃ افسدوھا
وجعلوا اعزۃ اھلھا اذلۃ کا نمونہ بن گئے ہیں،

اس مرتبہ دہلی کے سفر کے موقع پر سعودی حکومت کے سفیر عزت مآب یوسف فوزان بالقابہ سے ملاقات ہوئی
موصوف بڑے علم دوست اور عربی اخلاق کا نمونہ ہیں، اس لئے بڑے اخلاق و تواضع سے پیش آئے، اور بڑی دلچسپی سے دارالمصنفین
کے حالات پوچھتے اور سنتے رہے اور اس کے کتب خانہ کے لئے عربی کی بہت سی نئی مطبوعات دینے کا وعدہ کیا، لیکن اردو ایسی شستہ اور فصیح بولتے
ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کہ یوپی کا باشندہ بول رہا ہے، سیاسی معاملات میں بڑے ہوشمند ہیں، اور ان کی ذات سے سعودی سفارتخانہ
ایک خاص وقار ہے، ان سے مل کر دل بہت متاثر اور مسرور ہوا،

ایران اور ہندوستان کے ثقافتی تعلقات کا ادارہ ایران سوسائٹی کلکتہ عرصہ سے مفید علمی و ثقافتی خدمت
انجام دیرہا ہے، اس کے رسالہ انڈو ایرانیکا میں اس مقصد کے لئے دونوں ملکوں کے اہل قلم کے مضامین نکلتے رہتے ہیں، اس
ادارہ نے کئی سال ہوئے بڑے اہتمام سے البیرونی کی ہزار سالہ جوبلی منائی تھی، اور اس میں جو مضامین پڑھے گئے تھے
ان کو کتابی شکل میں شائع کیا تھا، گذشتہ مارچ میں اسی اہتمام سے ابن سینا کی جوبلی منائی ہے جس کی روداد اس پرچہ میں
شائع ہورہی ہے، فارسی صدیوں تک ہندوستان کی علمی اور سرکاری زبان رہ چکی ہے، آج بھی اس کا جلوہ اردو میں نظر آتا ہے
مگر اب اس بات کا مذاق روز بروز ہندوستان سے ختم ہو رہا ہے، ایران سوسائٹی کا یہ فرض ہے کہ اسکو زندہ رکھنے کی کوشش کرے
اسکی ایک صورت یہ بھی ہے کہ وہ ایران کی نئی مطبوعات کی فراہمی کا انتظام کرے، پہلے کلکتہ اور بمبئی میں ایرانی مطبوعات
ملجاتی تھیں، مگر اب کہیں دستیاب نہیں ہوتیں، اور ایران سے منگانے میں بڑی دقتیں ہیں، اور یہ بھی نہیں معلوم ہوتا کہ

شذرات

افسوس ہے کہ گذشتہ مارچ میں نواب صدیق حسن خان کے پوتے اور نواب علی حسن خان کے بڑے صاحبزادے نواب امیر حسن خان نے دفعۃً انتقال کیا، اس خاندان میں کئی پشتوں تک علم و دولت کا اجتماع رہا نواب علی حسن خان خود صاحب علم، اہل علم کے قدردان اور لکھنؤ کی اہم شخصیت تھے، اس نے علامہ شبلی مرحوم سے ان کے بڑے گہرے تعلقات تھے، اس تعلق اور علم دوستی کی بنا پر ان کو ندوہ اور دار المصنفین سے خاص تعلق تھا، ندوے کے وہ ابتدا سے حامی و مددگار اور ایک زمانہ تک اس کے ناظم رہے، دار المصنفین کے بھی رکن تھے، نواب صاحب کی زندگی تک ان کا دولت کدہ اصحاب علم و کمال کا مرجع تھا، مگر ان کی وفات کے بعد اس خاندان کی پرانی شان قائم نہ رہ سکی، تاہم نواب امیر حسن خان نے حتی الامکان قدیم روایات اور پرانے تعلقات کو نباہنے کی کوشش کی، مگر زمینداری کے خاتمہ نے اس خاندان کا بالکل خاتمہ کر دیا، ایک زمانہ میں بھوپال ہاؤس کی رونق اور چہل پہل قابل دید تھی اور اب وہ تلک الایام نداولہا بین الناس کا مرقع بن گیا ہے، نواب امیر حسن خان کی عمر ساٹھ سال کے قریب ہی ہوگی، اللہ تعالیٰ ان کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے،

ہندوستان کے انقلاب اور جمہوری حکومت سے جہاں بہت سے فوائد پہنچے، وہاں ایک بڑا نقصان بھی ہوا، وہ ہندوستان کے پسماندہ طبقوں کو اونچا کرنے میں تو بڑا کام کر رہی ہے، لیکن زمینداری ختم کر کے اس نے اس ملک کے سیکڑوں قدیم اونچے خاندانوں کو بالکل تباہ کر دیا، یہ صحیح ہے کہ اس عوامی اور جمہوری دور میں زمینداری کا پرانا نظام قائم نہیں رہ سکتا تھا، اور خود اس طبقہ میں بھی زوال کے سارے اسباب فراہم ہو گئے تھے لیکن اس کو سنبھالنا حکومت کا

مقالات

عربی مدارس کے نصاب کا مسئلہ

از جناب مولوی مرزا محمد یوسف صاحب استاذ عربی مدرسۂ عالیہ رام پور

ڈاکٹر عنایت اللہ صاحب نے اپنے مضمون میں عربی کے پرانے نصاب کے بارہ میں جو بعض فقرے لکھ دیے تھے، اس سے مقصود اس کی تنقیص نہ تھی، اس کی افادیت کا انکو خود اعتراف ہے، بلکہ ایک ضروری فن کی تعلیم و اہمیت کیجانب توجہ دلانے کے سلسلہ میں ضمناً پرانے نصاب کی بعض خامیوں کی جانب بھی اشارہ کر دیا تھا، جو بڑی حد تک صحیح ہے البتہ ڈاکٹر صاحب نے تعمیم زیادہ کر دی ہے، لائق مضمون نگار نے اس کے جواب میں جو باتیں لکھی ہیں وہ بہت کچھ بحث طلب ہیں اور ان کا بھی جواب دیا سکتا ہے، مگر اس سے ایک طویل بحث چھڑ جائیگی، تاہم اس مضمون میں کچھ مفید معلومات بھی ہیں، اسلیے اس کو شائع کیا جاتا ہے۔ "م"

"تاریخ اسلام کا مطالعہ" کے عنوان سے ڈاکٹر عنایت اللہ صاحب ایم اے، پی، ایچ ڈی، صدر شعبۂ عربی و فارسی، لاہور کالج کا ایک مقالہ "معارف" میں شائع ہوا ہے، جس میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے ضمناً مدارس عربیہ کے نصاب کے متعلق بھی تبصرہ فرمایا ہے کہ ان کے نصاب میں تاریخ اسلام کو کوئی جگہ نہیں دی گئی، اس کے برعکس قدیم فلسفہ اور ہیئت کی تعلیم پر زیادہ وقت ضائع کیا جاتا ہے، فرماتے ہیں:

کونسی نئی کتابین شائع ہوئی ہین، اگر ایران سوسائٹی انکی فراہمی کا انتظام کرے، تو یہ علمی خدمت بھی ہوگی، اور اس کے ذریعہ فارسی زبان کے ساتھ بھی کچھ نہ کچھ لگاؤ باقی رہے گا،

مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی کی کتاب محمد علی کا دوسرا حصہ شائع ہوگیا، یہ حصہ بھی پہلے حصہ کی طرح مصنف کے قلم کا شاہکار، بلکہ کچھ اس سے بھی بڑھ کر ہے، اس مین ۱۹۲۷ء سے لیکر سال وفات ۱۹۳۱ء کے حالات ہین، یہ وہ زمانہ ہے جبکہ مولینا محمد علی مرحوم پر صحت کی خرابی، عسرت و تنگدستی، جوان اولادون کا غم، اپنون کی مخالفت، بیگانون کی شماتت طرح طرح کے آلام و مصائب کا ہجوم تھا، مگر اس عالم مین بھی اس راضی بہ رضا مجاہد کی استقامت مین فرق نہ آیا، اور وہ ایک کوہ گران کی طرح باد مخالف کے تھپیڑون کا مقابلہ اور بستر مرگ تک قوم و ملت کی جان نثاری کرتا رہا، اور بالآخر اسی راہ مین شہادت پائی، یہ حالات قدرۃً بڑے اثر انگیز ہین، مصنف کی سحر طرازی نے اس مین اور زیادہ جان و تاثیر پیدا کردی ہے، اور اس کتاب مین مولینا محمد علی مرحوم کی خصوصیات کا صحیح مرقع "اور ترکش مارا خدنگ آخرین" کی پوری تصویر نظر آجاتی ہے، اور جسے پڑھکر ایمان مین تازگی اور روح مین بالیدگی پیدا ہوتی ہے، اسکی قیمت ۲ ہے، دار المصنفین سے ملیگی،

اس زمانہ مین مسلمانون بچون کی مذہبی تعلیم مین جو دشواریان پیدا ہورہی ہین، اور آیندہ جو خطرات درپیش ہین اُن کے پیش نظر مولانا محفوظ الرحمن صاحب نامی نے ایک ایسا نصاب مرتب کیا جس کے ذریعہ اردو زبان، مذہبی مسائل، قرآن پاک اور اس کے ترجمہ سب کی تعلیم ایک ساتھ ہوجاتی ہے، اور متوسط درجہ کی عربی کی استعداد بھی پیدا ہوجاتی ہے، یہ نصاب اس لائق ہے کہ تمام مسلمان بچون کو پڑھایا جائے، اور اسلامی مکاتب مین رائج کیا جائے، مدرسہ نور العلوم بہرائچ سے ملے گا۔

ور ملا اور فاضل کی اور اس صدی کے ربع ثانی میں کامل و فاضل کی اسناد حاصل کر لیتے، لیکن نہ
نصاب میں جامعیت تھی نہ تعلیم و امتحان کے درمیان کوئی رابطہ تھا، نہ اس تعلیم کا عملی زندگی سے کوئی
تعلق تھا، اور نہ طلبہ کے سماجی ماحول سے کوئی علاقہ،

لیکن آزادی کے بعد اس اسٹیٹ میں عربی تعلیم نئی منزل میں داخل ہوئی، اول تو درس نظامی
اور درس عالیہ (جسے عموماً یونیورسٹی کورس کی تعلیم کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے) کی تفریق ختم ہوگئی۔
تقریباً وہ تمام علوم و فنون اور ان کی مقررہ کتابیں جو درس نظامی میں متداول تھیں، درس عالیہ میں
لے لی گئیں صرف ترتیب کا فرق رہ گیا ہے یا طریق تعلیم کا، درس عالیہ کا طالب علم اسی کتاب کو جو
درس نظامی میں پڑھائی جاتی ہے، اب اس احساس ذمہ داری کے ساتھ پڑھتا ہے جو شرکت امتحان
اور اس میں کامیابی و ناکامی کے تصور سے پیدا ہوا کرتا ہے،

اس کے ساتھ اس اقتصادی بدحالی کے زمانے میں جبکہ چند بڑے مدارس کو چھوڑ کر عام مدارس
عربیہ کے ذرائع آمدنی مسدود ہو چکے تھے، حکومت نے انتہائی فراخدلی کے ساتھ ان مدارس کی امداد
کی، اس نے نہ صرف پرانے مدارس ہی کی امداد کو برقرار رکھا، بلکہ نئے مدارس کو بھی امداد دی، اس کا نتیجہ
یہ ہوا کہ صرف چند قدامت پسند مدارس کو چھوڑ کر عام مدارس نے درس عالیہ ہی کو اختیار کیا، اگرچہ
محکمۂ تعلیم نے درس نظامی کی تعلیم کی انتہائی فراخدلی کے ساتھ اجازت دیدی تھی، مگر بدلے ہوئے
حالات کے پیش نظر اب اس میں نہ پہلی سی افادیت باقی رہ گئی اور نہ جاذبیت، ان باتوں کا مجموعی
نتیجہ یہ ہے کہ آج یو، پی کے مدارس عربیہ کی تعلیم درس عالیہ کی تعلیم کے مترادف ہے،

دوسری چیز جو خصوصی توجہ کی مستحق ہے، درس عالیہ کا نصاب ہے، منتظمین نے اسے عملی زندگی
کے ساتھ ہم آہنگ بنانے کی پوری کوشش کی ہے، اس غرض سے تمام مضامین میں ان کی ضرورت
شاخوں کے اضافے کیے گئے ہیں، اس سلسلے میں تاریخ کے مطالعہ کا خصوصی اہتمام کیا گیا ہے، تمام

"جو علوم و فنون آج کل ہمارے مدارس میں پڑھائے جاتے ہیں وہ سب کم و بیش افادی حیثیت رکھتے ہیں، مگر اس امر کی بھی ضرورت ہے کہ نصاب تعلیم میں تاریخ اسلام کو ایک مستقل فن کی حیثیت سے جگہ دیجائے، آپ نے درس نظامی کی شہرت سنی ہوگی، اس کو اٹھا کر دیکھئے اس میں کم از کم نصف کتابیں قدیم فلسفہ اور ہیئت کی ہیں، جن کے اکثر مسائل سائنس اور فلسفۂ جدید کی ترقی کے بعد بیکار اور لاطائل ہو چکے ہیں، مگر اس میں تاریخ کی کتاب نام کو بھی نہیں، بعض جدید قسم کے مدارس میں جو زمانہ حال ہی میں قائم ہوئے ہیں، سیرت کی ایک آدھ کتاب بھی داخل نصاب کرکے اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی گئی ہے، مگر اس نصاب میں معیار کی وہ بلندی اور جامعیت نہیں جو مطلوب ہے۔" (معارف ج ۱۱، عدد ۲ صفحہ ۹۳-۹۴)

(۱) ہمیں ڈاکٹر صاحب کے اس ارشاد گرامی سے پورا پورا اتفاق ہے کہ "ملت اسلام کیلئے اسلامی تاریخ اور اسلامی روایات کا علم بمنزلۂ قومی حافظہ کے ہے" اور یہ کہ "اہل اسلام کا تمام نظام زندگی اپنی قومی تاریخ اور ملی روایات سے وابستہ ہے۔" مگر جہاں تک عربی مدارس اور ان کی تعلیمی سرگرمیوں کے جائزہ لینے کا تعلق ہے، ہمیں نہایت ادب واحترام کے ساتھ عرض کرنا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کا جائزہ جزوی ہے، مکاناً بھی اور زماناً بھی۔ ان کے مشاہدات برصغیر کے اس علاقے تک محدود ہیں جو دریائے ستلج کے اس پار ہے، اور اس زمانہ سے تعلق رکھتے ہیں جو برطانوی ملوکیت کے ساتھ ختم ہو گیا، کم از کم یوپی کے عربی مدارس کی نوعیت بالکل ہی بدل چکی ہے، اس کی تفصیل یہ ہے:

برصغیر میں قدیم الایام سے یوپی عربی تعلیم کا مرکز رہا ہے، اور یہیں وہ مخصوص نظام تعلیم پیدا ہوا جسے "درس نظامی" کہا جاتا ہے، لیکن اس صدی کے آغاز میں اس زمانہ کی حکومت نے پنجاب یونیورسٹی کی طرح عربی و فارسی کے امتحانات کا سلسلہ قائم کیا، ان امتحانات کی نوعیت "ڈپارٹمنٹل" قسم کی تھی، یعنی کچھ کتابیں (خصوصیت سے ادب کی) پڑھ کر امیدوار امتحانات میں شریک ہو جاتے، پاس ہو

کی تاریخ، اور (۲) عہد حاضر میں جدید میڈیکل سائنس کے مقابلے میں طب قدیم کو جو دقتیں پیش آئی ہیں، ان کی تاریخ پڑھائی جاتی ہیں،

اس تفصیل سے غالباً یہ واضح ہوگیا ہوگا کہ اس وقت کم از کم یوپی کے مدارس میں تاریخ کیسا تھ ضروری حد تک اعتناء کیا جارہا ہے اسی کے ساتھ ہمیں اس کا بھی اعتراف ہے کہ اس سلسلہ میں بعض اسباب کی بنا پر خاطر خواہ کامیابی نہیں ہورہی ہے جن پر منتظمین مدارس کا کوئی اختیار نہیں ہے،

یہ بات بھی نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہے کہ بعض یونیورسٹیوں اور کالجوں میں بھی اسلامی تاریخ کی تعلیم کا انتظام ہے، مگر ان کے پیش نظر جو اس فن کی تاریخ پر کیے جاتے ہیں، تاریخ اسلام کے سلسلے میں ان کی خدمات غریب عربی مدارس کی خدمات سے کچھ زیادہ نہیں ہیں، جو یہ مدارس برائے نام صرفہ کے ساتھ انجام دے رہے ہیں۔

(۲) دوسری چیز جس کے متعلق ڈاکٹر صاحب نے خصوصیت سے شکوہ فرمایا ہے، وہ قدیم فلسفہ و ہیئت کی تعلیم ہے جس پر ان کے خیال میں بہت زیادہ وقت ضائع کیا جاتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"آپ نے درس نظامی کی شہرت سنی ہوگی، اس کو اٹھا کر دیکھیے، اس میں کم از کم نصف کتابیں فلسفہ و ہیئت کی ہیں، جن کے اکثر مسائل سائنس اور فلسفۂ جدید کی ترقی کے بعد بے کار اور لاطائل ہو چکے ہیں۔"

مگر ان کا یہ خیال بھی صحیح نہیں ہے، ان مدارس کو چھوڑ دیے، جو درس عالیہ کا اتباع کرتے ہیں، جدت پسند اور آزاد مدارس، مثلاً دار العلوم دیوبند، مظاہر العلوم سہارنپور، مدرسہ عالیہ رام پور، منظر اسلام بریلی، مظہر العلوم بریلی، جامعہ نعیمیہ مرادآباد، ندوۃ العلماء لکھنؤ، سلطان المدارس لکھنؤ، ناظمیہ کالج لکھنؤ، مصباح العلوم مبارکپور، سبحانیہ الہ آباد، جوادیہ بنارس وغیرہ میں بھی یہ مبالغہ آمیز صورت حال نہیں ہے، ہیئت کی تعلیم تو عملاً درس عالیہ کے علاوہ اور کہیں ہوتی ہی نہیں، البتہ معقولات کی کچھ معیاری

رجات میں تاریخ کا مضمون اور اس کا امتحان لازمی ہے، پھر محض اسلام کی سیاسی تاریخ پر اکتفا نہیں کی گئی ہے، بلکہ تمدنی وادبی اور معاشرتی تاریخ بھی ہے، مثلاً

درجۂ منشی میں ہندوستان کی تاریخ پڑھائی جاتی ہے، اس کے ساتھ اردو ادب اور فارسی ادب کی تاریخ بھی لازمی ہے،

درجۂ کامل میں ہندوستان اور ایران کی سیاسی تاریخ پڑھائی جاتی ہے، اس کے ساتھ فارسی ادب کی تاریخ ضروری ہے، اور جو طلبہ طب کی تعلیم حاصل کرتے ہیں، ان کے لیے اسلامی طب کی تاریخ کا مطالعہ بھی ضروری ہے۔

مولوی اور عالم کے درجات میں تاریخ اسلام تمام طلبہ کے لیے لازم ہے۔

فاضل کے ہر شعبہ میں تاریخ کا مستقل مضمون پوری جامعیت کے ساتھ پڑھایا جاتا ہے، چنانچہ فاضل ادب میں تاریخ کے مفصلۂ ذیل شعبے پڑھائے جاتے ہیں:

(۱) اسلام کی سیاسی تاریخ (۲) اسلام کی تمدنی تاریخ (۳) عربی زبان اور دیگر السنۂ سامیہ کی لسانی تاریخ، اور (۴) عربی ادب کی تاریخ۔

فاضل دینیات میں مندرجۂ ذیل شعبے پڑھائے جاتے ہیں:

(۱) سیرت رسولؐ (۲) اسلام کی سیاسی تاریخ (۳) علوم دینیہ کے ارتقاء کی تاریخ اور (۴) تاریخ ملل

فاضل معقولات میں مندرجہ ذیل شعبے پڑھائے جاتے ہیں:

(۱) فلسفہ کی عمومی تاریخ (یعنی (۱) تاریخ فلسفۂ یونان اور (ب) تاریخ فلسفۂ یورپ)

(۲) تاریخ فلسفۂ اسلام (یعنی (۱) فلسفہ (ب) کلام اور (ج) تصوف کے آغاز و ارتقاء کی تاریخ،

فاضل طب میں، اگرچہ تاریخ کی گنجایش نہیں ہوسکتی، پھر بھی اس میں (۱) یونانی و اسلامی طب

اور ہم ہیں کہ محض دوسروں کی تقلید میں ان علوم کو برا کہتے ہیں، اور ان کو معبول جانے کی کوشش میں لگے ہیں۔

ثانیاً، کوئی فکری کاوش کبھی بیکار اور لاطائل نہیں ہو جاتی، کاش پرانے معقولات کے نقاد ہندوستان اور یورپ کی یونیورسٹیوں کے نصاب پر نظر ڈالیں، ہر یونیورسٹی میں فلسفہ کے نصاب میں یونانی فلسفہ کا مضمون بھی لازمی ہے، حالانکہ یونان کا فلسفہ حکمائے اسلام کے فلسفہ سے زیادہ فرسودہ اور مذکورہ بالا اصول کی رو سے بالکل ہی بیکار ہو چکا ہے، مگر کوئی نقاد اس کے متعلق اس قسم کے اظہار خیال کی جرأت نہیں کرسکتا،

پھر حکمائے اسلام کا جو فلسفہ عربی مدارس میں معقولات کے نام سے پڑھایا جاتا ہے، وہ در اصل یونانی فلسفہ ہے، جسے اصلاح و ترقی کے ساتھ مسلمانوں نے باقی رکھا، اس یونانی الاصل اسلامی فلسفہ کے متعلق ہمارے اہل ملک ہی یہ کہنے کی جرأت کرسکتے ہیں کہ اس کے اکثر مسائل سائنس اور فلسفۂ جدید کی ترقی کے بعد بیکار ہو چکے ہیں، ورنہ یورپ کے علما، ہم جنھیں ہر بات میں اپنا مقتدی سمجھتے ہیں، آج بھی اس فرسودہ فلسفہ اور اس کی تعلیم کی افادیت و اہمیت پر زور دیتے ہیں، پروفیسر تھیلی جن کی کتاب "تاریخ فلسفہ" برصغیر پاک و ہند کی یونیورسٹیوں میں تاریخ فلسفہ کے موضوع پر معیاری اور معتمد علیہ کتاب کی حیثیت سے نصاب میں داخل ہے، اس کتاب میں یونانی فلسفہ کے متعلق لکھتے ہیں،

They not only laid the foundations upon which all subsequent systems of western thought have been reared, but formulated	انھوں نے (یونانی فلاسفہ) نہ صرف اس چیز کی بنیاد ڈالی جس پر بعد کی تمام یورپی افکار کے تمام نظاموں کی عمارت قائم کی گئی، بلکہ اُن تمام مسائل فلسفہ کو بھی تشکیل کیا، اور ان مسائل کے تمام امکانی جوا

کتابیں ضرور پڑھائی جاتی ہیں۔

لیکن عام مدارس میں جہاں درس عالیہ کا اتباع کیا جاتا ہے، سب سے اونچی کتاب جو پڑھائی جاتی ہے وہ "شمسیہ" ہے، اور یہ نہ کوئی زیادہ مشکل کتاب ہے اور نہ دقیانوسی، اس سے زیادہ معقولات کی تعلیم اختیاری ہے جو طلبہ تشحیذ ذہن کے لیے یا اپنے ذوق کی بنا پر معقولات پڑھنا چاہتے ہیں، ان کیلئے درس عالیہ میں مکمل انتظام ہے، اور اس میں بھی تعلیم کی ہر منزل میں طلبہ کی سہولت اور فطری میلان کو ملحوظ رکھا گیا ہے، مثلاً

کامل کے درجہ میں جو طلبہ اسلامیات سے شناسائی بہم پہنچانے کے لیے معقولات پڑھنا چاہیں وہ مبادی معقولات پڑھتے ہیں، جو نہ پڑھنا چاہیں وہ طب کی تعلیم حاصل کرتے ہیں، اسی طرح مولوی، عالم اور فاضل کے درجات میں اختیار ہے، جو طلبہ معقولات کا ذوق رکھتے ہیں وہ منطق و فلسفہ وغیرہ پڑھتے ہیں، جو اس کا ذوق نہیں رکھتے وہ طب یا اور کوئی مضمون پڑھتے ہیں، پھر معقولات میں بھی یہ اختیار ہے کہ مثلاً درجہ عالم میں اگر طلبہ چاہیں تو منطق و فلسفہ کے ہمراہ قدیم ریاضی و ہیئت پڑھیں یا جدید فلسفہ (یعنی نفسیات اور اخلاقیات) پڑھیں یا منطق کی تعلیم حاصل کریں۔ اس طرح نہ معقولات کی تعلیم حاصل کرنے پر طلبہ مجبور کیے جاتے ہیں اور نہ اس سے بالجبر محروم۔

لیکن اگر معقولات کے نقاد یہ چاہتے ہوں کہ قدیم فلسفہ و ہیئت کی تعلیم شجر ممنوع قرار دیدی جائے تو غالباً یہ مطالبہ کچھ منصفانہ نہ ہوگا، یہ ارشاد کہ "قدیم فلسفہ اور ہیئت کے اکثر مسائل سائنس اور فلسفۂ جدید کی ترقی کے بعد بیکار اور لاطائل ہو چکے ہیں۔، محل نظر ہے، کیونکہ

اولاً: ان علوم کی افادی قدر و قیمت کے علاوہ ایک ملی قدر و قیمت بھی ہے، یہ فنون ہمارے اسلاف کی ذہنی کاوشوں کے شاہد عدل ہیں، اور اس حیثیت سے ایک مقدس قومی و ملی ورثہ ہیں، آج دنیا کی زندہ قومیں اپنے اسلاف کی حماقتوں کو بھی کھود کھود کر اجاگر کر رہی ہیں۔

کے ساتھ ہم آہنگ ہے، چنانچہ تیکو برہے کوپرنیکس، نیوٹن، کپلر اور ہرشل وغیرہ جو نظریہ طلوع زمین کے اپنے محور پر گھومنے اور آفتاب کے گرد حرکت یعنی (Revolution) کے قائل ہوں تو ہوں لیکن عملی زندگی میں طلوع آفتاب وغروب آفتاب کا حوالہ دینا ان کے لیے بھی ناگزیر تھا، حالانکہ جب زمین اپنے محور پر گھومتی ہے تو پھر طلوع آفتاب وغروب آفتاب کے کیا معنی، بہرکیف روزانہ زندگی کے لیے یہ مفروضہ ایک ٹھوس حقیقت کا وزن رکھتا ہے، اسی مفروضہ کی اساس پر ابرخس نے عموماً اور بطلیموس نے خصوصیت کے ساتھ اجرام فلکی کی حرکت کو منضبط کرنے کے لیے قوانین وضع کیے اور ان قوانین کو انھوں نے تداویر (Epicycles) اور خوارج المرکز (Centric circles) کی مدد سے مرتب کیا، یہ دوائر، تداویر ہوں یا حوامل دخوارج محض مفروضات وہندسی تجریدات ہیں، جو محض انضباط حرکات کی سہولت کے لیے وضع کیے گئے تھے، چنانچہ ایک یورپی محقق آرتھر بیری اپنی کتاب مختصر تاریخ علم ہیئت میں لکھتا ہے۔

The circles known as deferent and epicycles wich hipparchus and Ptolemy used - These were more geometrical abstractions wich enabled the planetry motions to be represented with enabled accuracy. Each planet moved

یہ دوائر خوارج وتداویر کے نام سے موسوم ہیں جنھیں ابرخس اور بطلیموس نے استعمال کیا تھا، یہ محض ہندسی تجریدات تھے جنھوں نے سیارات کی حرکت کو قابل تسلیم صحت کے ساتھ منضبط کرنے میں مدد دی، ہر سیارہ فضا میں آزادی سے گردش کرتا ہے، اس کی حرکت کا ضبط وبیان چند دوائر (کی حرکت متشابہ) کی مخصوص ہندسی ترتیب سے کیا جاتا ہے، مگر واضح رہے کہ

ہیا کیے، جن کے ساتھ دو ہزار سال سے یورپ کی تہذیب نے اپنے آپ کو مشغول رکھا ہے۔ (تاریخ فلسفہ عقلی ص ۷)

nearly all the problems and suggested all the answers with which Europeans civilization occupied itself for tow thousant years

. . . .

. . . .

اس لیے اگر یونیورسٹیوں کے نصاب سے یونانی فلسفہ کی تعلیم کو خارج نہیں کیا جا سکتا تو پھر عربی مدارس کے نصاب سے فلسفہ و معقولات کی تعلیم ہی کو نکالنے پر کیوں اصرار کیا جائے۔

یہی حال ریاضی و ہیئت کا ہے، مسلمانوں نے ان علوم میں جو ترقی کی وہ اظہر من الشمس ہے، تاریخ فکر انسانی، ان کی علمی صلاحیتوں اور ان کی ذہنی کاوشوں کی مداح ہے، اور ہمارا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی یورپ کے فضلا کے اعتراف کی بنا پر اپنے اسلاف کے علمی کارناموں سے آشنا ہے، بایں ہمہ علوم جدیدہ بالخصوص جدید ہیئت سے اس درجہ مرعوب ہے کہ قدیم ہیئت کو محض بے کار اور لغو سمجھتا ہے۔

لیکن یہ مسئلہ سنجیدہ غور و فکر کا مستحق ہے، ہیئت قدیم ہو یا جدید نہ تو وحی آسمانی ہے اور نہ سراسر قابل تردید، دونوں کی بنیاد دو مفروضوں (Hypothesis) پر ہے، اور دونوں کا مقصد اجرام فلکی کی حرکات کا انضباط ہے،

قدیم ہیئت جس کی اصلاح یافتہ شکل پچھلی صدی تک مشرق میں اور سولہویں صدی تک یورپ میں تمام ہیئت دانوں کا معمول بہ اور معتمد علیہ رہی ہے، عربی مدارس میں درس نظامی کے تحت میں پڑھائی جاتی تھی بلکہ اب بھی یوپی کے عام مدارس میں درس عالیہ کے ضمن میں بطور اختیاری پڑھائی جاتی ہے، اس قدیم ہیئت کی بنیاد ابرخس (Hipparchus) اور بطلیموس (Ptolemy) کے نظریۂ مرکزیت ارض (Geo centric Theory) پر قائم ہے اور یہ مفروضہ ایک عام انسان کے مشاہدے

اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ آفتاب کی حرکت کو بعض لوگ محض خارج (Eccentric circle) کی اصل (Preposition) پر منضبط کرتے تھے، اور بعض تدویر (Epicycle) اور حامل کی اصل پر، چنانچہ شرح چغمینی میں ہے:[1]

"اعلم ان احوال الشمس تنضبط ایضاً بتدویر وحامل موافق المرکز

الا ان ماذکرہ المصنف ھو المشہور وعلیہ الجمہور"

یہی نہیں بلکہ اس انضباط کے بعد بھی جو اختلافات (Anomalies) رہ جاتے ہیں، بعض متاخرین نے جو ہیئت مجسمہ کے قائل تھے، ان کی تصحیح کے لیے مزید افلاک فرض کیے، چنانچہ شرح چغمینی میں ہے:[2]

"وقد احتاج اصحاب التجسم فی ضبط الحرکات الی افلاک آخر لیس

علیھم تصورھا وضعاً عمداً"

قدیم ہیئت کے علماء و محققین کی ان تصریحات کے بعد جن کی تائید یورپ کے فضلاء بھی کر رہے ہیں، اگر کوئی بزرگ اسے[3] افلاک کی حقیقی ہیئت و تشکیل سمجھیں تو یہ محض ان کی "فرط ذہانت و سرعت ذکاوت" ہے، جس کے لیے ہیئت قدیم اور اس کی کتابیں ذمہ دار نہیں ہیں، قدیم ہیئت اپنے اصول و نظریات کی تبیین میں ادعائیت و تحکمیت (Dogmatism) کی مدعی نہیں ہے، بلکہ محض Progmatic ہے۔ اس کے علماء اتنی کھلی ہوئی اور واضح بات کے لیے بھی کہ زمین حرکت نہیں کرتی (جیسا کہ فیثا غورثی ہیئت دانوں اور ارسطوفس کا خیال تھا) ادعائیت کے ساتھ دعویٰ نہیں کرتے، بلکہ کہتے ہیں کہ زمین کی حرکت وضعی (Rotation) کے بطلان پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی، اس لیے زمین کے سکون مطلق کا یقین کے ساتھ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا، چنانچہ تصریح شرح تشریح میں ہے:

---

[1] شرح چغمینی ص ۴۴ [2] ایضاً ص ۹۵ [3] مختلف افلاک کی ہیئت ترکیب جو علم ہیئت کی کتابوں میں بتائی گئی ہے

freely in s pa its mo-
-tion being represented
or described (not cont-
-rolled) by a particular
geometrical arrangement
of circles. (Short History
of Astronomy by Arthur
Berry P. 75)

دوائر کی یہ مخصوص ترتیب حرکت سیارات
کی مدبر یا علت نہیں ہے۔ (مختصر تاریخ
علم ہیئت آرتھر بیری صفحہ ۷۵) .....

. . . .

اسی انداز پر قاضی زادہ رومی نے شرح چغمینی کے مقالۂ اولیٰ کے باب ثالث کے خاتمہ پر گفتگو کی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حوامل و خوارج اور تداویر کے فرض کرنے کا مقصد محض انضباط حرکات کواکب کی تسہیل ہے، اسی لیے افلاک جزئیہ کی تعداد میں اختلاف ہے، شرح چغمینی میں ہے:

"فالافلاک عند الجمہور من المہندسین المقتصرین علی الدوائر اربعة وثلاثون علی اصل الخارج فی الشمس وخمسة وثلاثون علی اصل التدویر"[1]

اسی طرح متاخرین ہیئت والوں میں جو ہیئت مجسمہ کے قائل ہیں ان کی تعداد میں اختلاف ہے چنانچہ تصریح میں ہے:

"مجموع الافلاک الکلیة والجزئیة اربعة وعشرون علی ما هو المشهور والمذکور فی التجرید والتذکرة للمحقق الطوسی او خمسة وعشرون علی ما هو المسطور فی شرحه للعلامة القوشجی"[2]

[1] شرح چغمینی صفحہ ۵۸ [2] تصریح صفحہ ۱۴

The copernican syste[m]
of The universe and it[s]
subsequent completio[n]
by The Newtonian Theo[ry]
of Universal Gravitatio[n]
have hnd a purely sc[i]
-entific value and ha[ve]
exercised scarcely a
practical influence
upon The affairs of m[an]
kind. If The astronomi
-cal science of The an
cients was less exact
and comprehensive
Than That of The mode[r]
— ns, it had a close be
-ring upon human aff
-airs and it nearly
exhausted Those depart
-me[nts]

کوپرنیکی نظام عالم اور نیوٹن کے عالمگیر نظریہ
کشش ثقل کے ذریعے، اس کی بعد کی تکمیل،
ان چیزوں کی صرف ایک علمی قیمت ہے، ورنہ
بنی نوع انسان کے معاملات میں انھوں نے شاید ہی
کوئی عملی اثر پیدا کیا ہو........ اگرچہ
قدماء کا علم ہیئت، صحت اور جامعیت میں
عہد حاضر کے علم ہیئت سے کمتر درجے کا تھا،
پھر بھی انسانی زندگی کے (عملی) معاملات
میں اس کا قریبی (اور گہرا) اثر تھا، اور
تقریباً ان تمام شعبوں پر حاوی تھا، جو
بنی نوع انسان کے لیے مفید ہیں۔
(قدیم ہیئت کا تاریخی جائزہ۔ ص ۲۵۴
و ص ۲۵۵) ....
....
....
....
....
....
....

"ولم یقم دلیل علی بطلان تحرکہا حرکۃ وضعیۃ"

یہ ہے قدیم ہیئت اور اس کے اصول و نظریات اور مفروضات اور اس کا انداز بحث۔

اس کے برعکس جدید ہیئت کی اساس مرکزیت شمس کے نظریے (Helio centric- Theory) پر قائم ہے جس کے بانی کوپرنکیس اور ٹیکو برہے ہیں، یہ مفروضہ ایک عام انسان کے عینی مشاہدے کے سراسر مخالف ہے حتیٰ کہ جدید ہیئت داں بھی جب جداول فلکیہ (Astronomical Tebles) تیار کرتے ہیں تو بطلیموسی نظام ہی کے مطابق زمین کو مرکز عالم مان کر ثوابت و سیاروں کے طلوع و غروب کا حساب اور تسیر کواکب کا انضباط کرتے ہیں۔ بہرکیف جدید ہیئت دانوں نے مرکزیت شمس کے مفروضے کی اساس پر اور کپلر کے قوانین حرکت کواکب (Laws of Pla-natary motion) کی مدد سے اجرام فلکی کی حرکت کو منضبط کیا، مگر اب یہ چیز ڈھکی چھپی نہیں ہے کہ کپلر کے قوانین جتنے آسان اور عالمگیر معلوم ہوتے ہیں، حرکت کواکب کا انضباط اتنا آسان نہیں ہے، اور کواکب کی منضبط وضع اور واقعی وضع[1] میں اکثر ناقابل توجیہ اختلافات (Anomalies) پائے جاتے ہیں۔

پھر کپلر اور نیوٹن کے عالمگیر اصول کشش ثقل کی اساس (Force) کے تصور پر قائم ہے لیکن آئنسٹائن کی جدید تحقیقات نے اس کا امر موہوم ہونا ثابت کر دیا ہے، مگر محض سخن پروری کے خاطر جدید علمائے ہیئت ابھی تک کپلر اور نیوٹن کے انداز پر ہیئتی انضباطات پر مصر ہیں۔

یہ تو ہے دونوں نظاموں کے اصولی نظریات کا فرق، لیکن عملی زندگی میں جدید ہیئت نے قدیم ہیئت کے مقابلے میں بنی نوع انسان کی خدمت و نفع رسانی میں کیا ترقی کی، اس کے متعلق سرجارج کورنوال لیوس کا قول پڑھنے اور عبرت حاصل کرنے کے قابل ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

---

[1] Calculated position [2] Actual position

اور آج ؟ کروڑون کی آبادی مین کتنے لوگ ہیئتی اعمال ومشاہدات سے دلچسپی رکھتے ہین، بلکہ یونیورسٹیون
و ہزارون لاکھون تعلیم یافتہ نوجوانون مین کتنے ہیئت کی تعلیم حاصل کرتے ہین، یا اس سے دلچسپی رکھتے ہین؟
اس کے مقابلہ مین آج بھی یوپی مین صورت حال یہ ہے کہ قدامت پسند مدارس کو چھوڑکر جہان ہیئت
تعلیم اب عملاً ختم ہوگئی ہے، عام مدارس مین جو انتہائی غربت وافلاس کے عالم مین چل رہے ہین کم وبیش ہر سال
طالب علم جو یوپی بورڈ کے امتحان عالم کے لئے تیاری کرتے ہین، تصریح پڑھ کر وہ ہیئت کے مبادی سے تو کم از کم
واقف ہو جاتے ہین، اگر اس کے ساتھ اس چیز کو بھی ملحوظ رکھا جائے کہ ان مدارس کو ہیئت کی تعلیم کے لئے کتنا
خرچ برداشت کرنا پڑتا ہے، اور ان مین کس ذہانت کے طلبہ داخلہ لیتے ہین، تو اسے بآسانی اندازہ ہو سکیگا
یوپی کے مدارس ایک مٹتے ہوئے فن کو زندہ رکھنے مین کیا خدمت انجام دے رہے ہین،

یہ واضح رہے کہ مدارس عربیہ مین ہیئت کی تعلیم کے لئے خاص اساتذہ مقرر نہین کئے جاتے، بلکہ عام
اساتذہ ہی کے سپرد ہیئت کی تعلیم بھی رہتی ہے، اور عموماً وہ طلبہ جو انگریزی تعلیم کے لئے ناکارہ سمجھ جاتے ہین
ان مدارس مین بھیجے جاتے ہین،

یہ صحیح ہے کہ بعض ذہن بالخصوص جن کا ادب اور شعریت کی طرف رجحان ہوتا ہے، وہ معقولات ریاضی
ہیئت کی دقت نظر سے ابا کرتے ہین لیکن یہ بڑا ظلم ہوگا کہ محض بعض طبائع کی نامناسبت کی وجہ سے ایک فن
بالکل ہی دفن کر دیا جائے، اس مین شک نہین کہ اکثر طلبہ منطق کے زوائد ثلاثہ کو نہین سمجھ پاتے، اور اس سے
ان مین الجھن ہوتی ہے، مگر اس مین شبہہ نہین ہے کہ ہیگل کی phenomenology کو بھی فلسفہ کے
بڑے اساتذہ نہین سمجھ پاتے، بااینہمہ کسی نے اُسے مردود وملعون قرار دینے کی کوشش نہین کی،

۴۔ ڈاکٹر صاحب کا آخری ارشاد ہے کہ

"نصاب مین معیار کی وہ بلندی اور جامعیت نہین جو ہمین مطلوب ہے"

نصاب کی بلندی او جامعیت خلا مین پروان چڑھا کرتی، بلکہ یہ عام تعلیمی تنظیم اور تعلیمی پالیسی کا جزء ہے، اور حال

. . . . which are useful to man-
. . . . -kind. (Historical servey
. . . . of the Astronomy of the
. . . . ancient by Sir George
. . . . Cornwall Lewesx. P.254 and 255)

غرض قدیم اور جدید ہئیت مین کوئی اتنا بڑا فرق نہین ہے جس کی وجہ سے قدیم ہیئت کو وقیانوسیت کا مترادف قرار دیا جائے، بالخصوص جہان تک عملی زندگی مین اُن کی افادیت کا تعلق ہے، اصولاً یہ فرق بہزلہ صفر ہے، جیسا کہ سر جارج کورنوال لیوس کا قول اوپر مذکور ہوا، مگر جہان تک امر واقع کا تعلق ہے ہم نہایت سنجیدگی کے ساتھ عرض کرنے کی جراُت کرسکتے ہین، کہ قدیم ہئیت زیادہ مفید تھی، اسکی تفصیل یہ ہے،

قدیم ہئیتی نظام مین معمولی مشاہدات کے لئے عموماً ایک اصطرلاب کی ضرورت پڑا کرتی تھی، جو اپنے زمانہ مین کتنا ہی قیمتی کیون نہ رہا ہو لیکن عہدِ حاضر کے معمولی آلاتِ رصد مثلاً ٹیلیسکوپ اور سکیٹینٹ (Sextant) وغیرہ کے مقابلہ مین کہین ارزان ہوتا تھا، اس کا نتیجہ ہے کہ آج تک آلاتِ رصد افراد تو در کنار اداروں مین بھی کمیاب ہین جس زمانہ مین عربی مدارس مین ہیئت کی تعلیم ہوتی تھی، تو کرہ اور اصطرلاب اکثر طلبہ کے پاس ہوتے تھے، اور اساتذہ کے پاس تو اُن کا ہونا ضروری تھا، اس کا نتیجہ یہ تھا کہ افراد ہیئتی حسابات و مشاہدات کے لئے نہ الٰلک کے محتاج تھے، اور نہ ہئیت دانون سے استصواب کے، چنانچہ الف لیلہ مین بغداد کے ایک حجام کے قصے مین لکھا ہے کہ اس کے پاس آلاتِ حجامت کے ساتھ ساتھ ایک اصطرلاب بھی رہتا تھا تاکہ وہ اپنے کام کے لئے سعد و نحس دریافت کرسکے، بہرحال یہ تو ایک قصہ ہے، مگر اس سے کم سے کم یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانہ مین اس آسان اور ارزان طریق عمل نے علم ہئیت کو خواص سے لے کر عوام تک سب کے لئے قابلِ دسترس بنا دیا تھا،

اورحقائق سے چشم پوشی ہے، اوران کا یہ دقیع وبلند پایہ مضمون اوراُن کی قیمتی رائیں عربی مدارس کے لئے لائق غورہیں،

آخر مین جناب ڈاکٹر صاحب اوران تمام بزرگون سے جواُن کے اندازفکر پر سوچتے ہین، کمال ادب کے ساتھ اس پریشان گفتاری کے لئے معذرت خواہ ہوں،

غالبؔ اس تلخ نوائی مین مجھے رکھیو معاف
آج کچھ درد مرے دل مین سوا ہوتا ہے

امید ہے کہ وہ اس تلخ نوائی سے آزردہ خاطر ہونے کے بجائے مدارس عربیہ کی اصلاح وترقی کے لئے زیادہ حقیقت پسندانہ تعمیری پروگرام پیش فرمائین گے۔

ضروری اعلان

ہندوستان اور پاکستان کے خریدارانِ معارف کو اطلاع دیجاتی ہے کہ وہ معارف سے متعلق ہرطرح کی خط وکتابت اور ارسالِ زر کے وقت خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دین ورنہ تعمیل سے معذوری ہوگی،

"منیجر"

یہ ہے کہ ہمارے سماج میں ہر چیز کا مقام ہے نہیں ہے تو مدارس عربیہ کا، ایسی حالت میں نصاب میں جامعیت وبلندی کہاں سے پیدا ہو،

(ا) جامعیت مضامین نصاب میں تنوع کی مقتضی ہے، ہر شعبہ ایک خصوصی استاد کو چاہتا ہے جس نے اپنے مضمون میں تخصص (Specealization) کیا ہو جس کے معنی اساتذہ کی تعداد اور ان کے مشاہروں میں اضافے کے ہیں جس سے عہدہ برآ ہونے کی ان کے محدود وسائل آمدنی طاقت نہیں رکھتے، ان کی آمدنی کے ذرائع روز بروز کم ہوتے جاتے ہیں، ان حالات میں بھی عربی مدارس کے ذریعہ جو خدمت ہو رہی ہے وہ صد درجہ قابل ستائش ہے نہ کہ قابل مذمت،

(ب) معیار کی بلندی، آئیڈیل کی بلندی کے تابع ہے لیکن جہاں کوئی آئیڈیل ہی نہ ہو وہاں معیار کا سوال کیا؟ اس اعتبار سے بھی ارباب مدارس کی وفاداری بشرط استواری" قابل صد ہزار آفرین ہے، کہ کسی متعین آئیڈیل اور نصب العین کے فقدان کے باوجود وہ علوم اسلامیہ کی مشعل کو روشن کئے ہوئے ہیں، اور موانع کی باد تند کے باوجود اسے بجھنے نہیں دیتے،

پھر معیار کی بلندی کا کوئی پیمانہ بھی ہونا چاہئے، اگر اس کے لئے یونیورسٹیوں کی تعلیم ہی کو پیمانہ مان لیا جائے تو خود یونیورسٹیوں میں عربی اور نام نہاد اسلامک اسٹڈیز کی تعلیم بھی کچھ زیادہ معیاری نہ ملے گی۔

کیا ان یونیورسٹیوں میں انگریزی زبان اور اس کے علوم کی تعلیم کا جو معیار ہے، وہی عربی زبان اور اس کے علوم کی تعلیم کا ہے، اس کو کوئی واقف کار کبھی تسلیم نہیں کر سکتا، جب یونیورسٹیوں میں ہر طرح کی سہولتوں کے باوجود عربی علوم کی تعلیم کا وہ معیار نہیں ہے، تو نیم جان عربی مدارس سے اس کا مطالبہ کہاں تک جائز ہے،

لیکن ڈاکٹر صاحب کے بعض خیالات سے اختلاف کے باوجود ان کے اکثر خیالات سے اتفاق نہ کرنا بڑی زیادتی ہے

لیکہ احقر کے نزدیک سمعانی اور ابن خلکان کا بیان زیادہ صحیح معلوم ہو، اس لئے اس کا کوئی تذکرہ نہین کیا گیا
مگراب چونکہ ڈاکٹر صاحب موصوف نے اس طرف توجہ دلادی ہے اس لئے اس پر کچھ روشنی ڈال دینی مناسب
معلوم ہوتی ہے، مگر اس پر کچھ کہنے سے پہلے محاسن المساعی اور اس کے مصنف کے بارے مین کچھ نہ لکھنا ایک
علمی ناقدری ہوگی، اس لئے پہلے چند سطرین اُن کے بارے مین لکھی جاتی ہین،

اس کتاب کا پورا نام "محاسن المساعی فی مناقب الامام عمرو الاوزاعی" ہے، امیر شکیب نے لکھا ہے کہ وہ
برلن کے کتب خانہ مین مشرقیات کا مطالعہ کر رہے تھے کہ فہرست کی اورق گردانی کے درمیان اس کتاب
پر نظر پڑی، چند سطرین پڑھنے کے بعد اس کی افادیت کا اندازہ ہوا اس لیے انھون نے پوری کتاب کا فوٹو
لے لیا، اور اس کو ترتیب دیکر ۱۳۵۰ھ مطابق ۱۹۳۲ء مین شائع کیا،

امیر شکیب نے اپنی عادت کے مطابق اس کی ترتیب اور تحشیہ مین بڑی جگر کاوی کی ہے، کتاب مین
مذکورہ تمام اشخاص کا مختصر تذکرہ اور تعارف کراتے گئے ہین، جس کے لئے ان کو سیکڑون کتابین دیکھنی پڑی
ہون گی، شروع کتاب مین ایک جامع اور بسیط مقدمہ لکھا ہے جس مین کتاب اور امام اوزاعی دونون کی خصوصیات
پر ایک جامع تبصرہ ہے، جو بجائے خود ایک قابلِ قدر چیز ہے، مقدمہ کے بعد قدیم وجدید اربابِ تذکرہ نے امام
کے بارے مین جو کچھ لکھا ہے، اس کو بھی کتاب مین شامل کر دیا گیا ہے، اس مین بہت سی چیزین مکرر سہ کرر
ہوگئی ہین، مگر بہر حال اس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی لیکن شاید ان کی نظر حافظ ابن کثیر کی البدایہ
والنہایہ پر نہین پڑی[1]، ورنہ اس کی عبارت کو بھی وہ ضرور نقل کرتے، امام اوزاعی کا سب سے مفصل تذکرہ اسی
کتاب مین ہے،

اس کتاب مین ان کے بعض ایسے خطوط اور تقریرون کا تذکرہ بھی ہے جن کا ذکر تو دوسری کتابون مین

---

[1] غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ کتاب اس وقت تک چھپی نہین تھی یا جیسا کہ انھون نے لکھا ہے کہ اس وقت
ایک اجنبی اور غیر علمی مقام مین دوستون نے جو معلومات بہم پہنچائی ہین ان پر اکتفا کیا ہے،

کیا امام اوزاعی سندھی تھے؟

از

مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب رفیق دار المصنفین

اگست ۵۵ء کے معارف میں راقم کا ایک مضمون امام اوزاعی پر شائع ہوا تھا جس میں امام اوزاعی کے خاندانی اور نسبی تعلق کے بارے میں لکھا گیا تھا کہ "امام اوزاعی کا نسبی تعلق یمن کے قبیلہ بنو ہمدان یا بنو حمیر سے تھا، مگر ان کا خاندان وہاں سے ترک وطن کرکے شام چلا آیا، اور یہاں دمشق کے قریب ایک بستی اوزاع میں بود و باش اختیار کرلی، اسی نسبت سے ان کو اوزاعی کہا جاتا ہے"،

پھر حاشیہ میں یہ لکھا گیا تھا کہ بعض ارباب تذکرہ نے لکھا ہے کہ اوزاع یمن کے قبیلہ ذوالکلاع کی ایک شاخ کا نام ہے، جب یہ لوگ یمن سے ترک وطن کرکے شام آئے، تو جہاں یہ آباد ہوئے اسی مقام کا نام اوزاع پڑ گیا

ڈاکٹر محمد یوسف صاحب لکچرار ندوہ یونیورسٹی نے جب یہ مضمون دیکھا تو مجھے لکھا کہ بعض اہل تذکرہ اُن کو سندھی النسل بتاتے ہیں، تم اس کی تحقیق کرو، اسی کے ساتھ انھوں نے یہ بھی کرم کیا کہ امیر شکیب ارسلان مرحوم کی مرتب کردہ امام اوزاعی کی سوانح حیات "محاسن المساعی" بھی بھیج دی، چنانچہ اس کتاب میں بھی امام ذہبی کے تذکرہ کے حوالہ سے ان کے سندھی ہونے کا ذکر تھا،

امام اوزاعی کا تذکرہ لکھتے وقت امام ذہبی کے اس بیان اور اسی کے ساتھ حافظ ابن کثیر کے واسطہ سے ابوزرعہ دمشقی کے اس قول پر کہ "انہ من سبی السندھ" یہ سندھ سے قید کرکے لائے گئے تھے، احقر کی نظر پڑی تھی مگر

اخبرنا بجمیع صحیحہ بقرائتی	صحیح مسلم کی کمل قرأت مین نے شیخ مذکور کے
علیہ وھو یسمع بجامع دمشق	سامنے جامع دمشق مین کی، اور انھون نے
فی مجالس آخرھا یوم الجمعۃ	سنا، یہ متعدد مجلسون مین ہوا آخری مجلس جس
سادس جمادی الثانیہ سنۃ	مین مین نے قرأت ختم کی جمعہ ۶ر جمادی الاخری
اثنتین وعشرین وثمانمائۃ[1]	۸۲۲ھ کو ہوئی،

ان کے علاوہ بشیمار شیوخ سے مصنف نے سماع حدیث کیا تھا، صحیح مسلم کے بارے مین لکھتے ہین،

اخبرنی بصحیح مسلم غیر واحد	مین نے صحیح مسلم بشیمار شیوخ سے سماع کی
من الشیوخ ولکن اقتصرت علی	تھی، اگر طوالت کے خیال سے صرف ایک
ھذا الاسناد ولولا خشیۃ	ہی سند کا تذکرہ یہان کیا گیا، اگر مزید
الاطالۃ لرویت عن کل واحد	طوالت کا ڈر نہ ہوتا، تو ترمذی، ابوداؤد
من اصحاب السنن الاربعۃ	نسائی، اور ابن ماجہ کی ان روایتون کا
حدیثاً باسناد لیکون فیہ	بھی ذکر کرتا، جو امام اوزاعی کے واسطہ
الاوزاعی	سے ان کتابون مین مذکور ہین، اور جن کا سماع
	مجھے بھی حاصل ہے،

اوپر مصنف نے جن دو شیوخ کا ذکر کیا ہے، وہ دونون دمشقی ہین، پھر مصنف کی امام اوزاعی سے عقیدت اُن کی روایتون کی حفاظت کا اہتمام اور ان کی زبان کی سلاست یہ سب باتین اس بات کا قرینہ ہوسکتی ہین کہ مصنف کا مرزبوم بھی دمشق یا شام کا کوئی حصہ ہو، اس لئے کہ امام اوزاعی کی روایتون اور اجتہاد کا اثر سب سے زیادہ شام ہی مین تھا، اور وہان کی زبان بھی دوسرے حصون کے مقابلہ مین زیادہ شستہ تھی،

(بقیہ حاشیہ ص ۴۴۴) ظاہر کرنا مناسب نہین سمجھا کہ ممکن ہو کہ اس شہرت سے ان کے علم کا نفع اور آخرت کا اجر کچھ کم ہو جائے ۱۲ ق

ملتا ہے مگر ان کی تفصیل نہیں ملتی، خاص طور پر منصور کو انھون نے جو خطوط لکھے ہین، یا اس کے سامنے جو تقریرین کی ہین، وہ ان کی غیر معمولی جرات ایمانی اور حق گوئی کا ثبوت ہین،

کتاب کے آخر مین ایک ضمنی باب ہے جس مین اُن کے مخصوص مجتہدات کا ذکر ہے، مگر اس سلسلہ مین مصنف نے محض المغنی ابن قدامہ سے فائدہ اٹھایا ہے، وہ بھی ناکمل، اس لئے اُن کی قوت استدلال، اور اجتہادی صلاحیت کا پورا اندازہ نہین ہوتا، اس سلسلہ مین کچھ اور تفصیل کی ضرورت تھی، خاص طور سے کتاب الرد علی السیر الاوزاعی سے کچھ مسائل اخذ کرلئے گئے ہوتے، تو اس کی افادیت اور زیادہ ہو جاتی، جس شخص نے ستر ہزار مسائل کا قرآن و سنت کی روشنی مین جواب دیا ہو، اس کی قوت اجتہاد اور تفریع مسائل کے بے پناہ ملکہ کا اندازہ چند مسائل کے تذکرہ سے تو نہین ہو سکتا،

مصنف نے کتاب مین کہین بھی نہ تو اپنے نام کا ذکر کیا ہے، اور نہ سنہ تصنیف[ا] کا، البتہ کسی کتاب کی بعض اندرونی شہادتون سے اتنا پتہ چلتا ہے کہ مصنف نوین صدی کے ممتاز علماء مین تھے، مثلاً ایک جگہ اپنے سماع بخاری کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہین کہ مین نے پہلی بار بخاری کا سماع اپنے شیخ ابوالعباس شہاب الدین متوفی ۸۱۶ھ سے ۸۰۱ھ مین کیا، اس کے کئی برس بعد دوبارہ مین نے اُن کے پاس بخاری کی قرأت کی، اور انھون نے سُنا، مگر اس دفعہ باب علامات النبوۃ سے آگے نہ بڑھ سکا، اس قرأت کی آخری مجلس ۵ رجمادی الاولیٰ ۸۱۴ھ تھی،

"آخرھا خامس جمادی الاولیٰ سنہ اربع عشرۃ و ثمانمائۃ"

اس طرح صحیح مسلم کی مکمل قرأت انھون نے اپنے شیخ ابوالحسن علاء الدین علی بن الحسین دمشقی کے سامنے کی تھی، اُس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہین،

[ا] آج بہت سی ایسی کتابین ہمارے درس تک مین پڑھائی جاتی ہین، جن کے مصنفین کا نام کسی کو معلوم نہین ہے، مگر وہ آج کئی صدی سے مقبول ہین، یہ اُن علما کی للہیت اور خلوص تھا کہ انھون نے اس خیال سے اپنا نام

ابن قتیبہ المعارف مین لکھتے ہین،

ان اسمہ عبد الرحمن بن عمرو من الاوزاع وھو بطن من ھمدان (ص ۲۱۷)	ان کا نام عبد الرحمن بن عمرو ہے، یہ قبیلہ اوزاع سے تھے اور اوزاع قبیلہ ہمدان کی ایک شاخ ہے،

امام بخاری تاریخ الصغیر مین لکھتے ہین،

واسم الاوزاعی عبد الرحمن بن عمرو ولم یکن منھم نزل فیھم والاوزاع من حمیر وھی قریۃ بدمشق اذا خرجت من باب الفرادیس الشامی، (ص ۱۸۰)	امام اوزاعی کا اصل نام عبد الرحمن بن عمرو تھا، اوزاع سے ان کا نسبی تعلق نہین تھا بلکہ اس قبیلہ مین انھون نے بود و باش اختیار کر لی تھی، اور قبیلۂ اوزاع کا تعلق بنو حمیر سے ہے، اور یہ ایک بستی کا نام بھی ہے، جو دمشق مین باب الفرادیس سے شام کی جانب نکلتے ہوئے پڑتی ہے،

ابن قتیبہ نے اوزاع کو یمن کے قبیلۂ ہمدان کی ایک شاخ قرار دیا ہے، اور اسی سے امام کا رشتۂ نسب بھی جوڑا ہے، مگر امام بخاری نے اوزاع کو حمیر کی ایک شاخ قرار دیا ہے، اور امام اوزاعی کو اس قبیلہ کا فرد نہین بلکہ ایک آفاقی مہمان قرار دیا ہے جس نے ان کے درمیان بود و باش اختیار کر لی تھی،

ابن خلکان لفظ اوزاعی کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہین،

ھذہ النسبۃ الی اوزاع وھی بطن من ذی الکلاع من الیمن وقیل من ھمدان واسمہ مرثد بن زید	اوزاعی کی نسبت اوزاع کی طرف ہے، یہ یمن کے قبیلۂ ذو الکلاع یا ہمدان کی ایک شاخ ہے اور اوزاع کا نام مرثد بن زید تھا،

ؔ یعنی اوزاع کا اصلی نام مرثد ہے صاحب تاج العروس کا بیان ہے کہ اوزاع مرثد کا لقب ہے۔

اس کتاب کے کاتب یا ناسخ کا نام زین الدین ابن تقی الدین بن عبدالرحمٰن الخطیب ہے، یہ محض کاتب ہی نہین تھے، بلکہ صاحب علم بھی تھے، لفظ خطیب جو اُن کے نام کا جزء ہے، اس سے بھی اس کا اندازہ ہوتا ہے اور پھر انھون نے اس کتاب کو محض نقل ہی نہین کیا تھا، بلکہ اس پر کچھ حواشی بھی لکھے تھے، کتاب کے آخر مین ان کا بیان ملاحظہ ہو،

وکان الفراغ من نسخہ وتعلیقہ	اس کی نقل اور اس کے تحشیہ اور تعلیق
نہار الخمیس المبارک رابع	سے جمعرات کے دن، ۱۴ر جمادی الاول
عشر جمادی الاولی من شہور	۸۴۸ھ کو فراغت ہوئی،
سنۃ ثمان واربعین	
والف من الھجرۃ النبویۃ،	

اس بیان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کاتب گیارہوین صدی کے آدمی ہین اور مصنف کے دو سو برس بعد اس کی کتابت ہوئی، یعنی کتاب کا مخطوطہ نسخہ ڈھائی سو برس پرانا ہے،

سلسلۂ نسب امام اوزاعی کے سلسلۂ نسب اور ان کے مرزبوم کے بارے مین ارباب رجال کے درمیان شروع سے اختلاف رہا ہے، یہی وجہ ہے کہ بعد کے تذکرہ نگارون نے متقدمین کی کسی رائے کو نقل کر دینے کے سوا اپنے لئے کوئی چارہ کار نہین پایا، امام نودی، اور حافظ ابن حجر نے قریب تمام متقدم اور متاخر ارباب تذکرہ کی رایون کو نقل کر دیا ہے، مگر ان مین سے کسی کو مرجح قرار نہین دیا ہے، اس لئے پڑھنے والا کسی ایک نتیجہ پر نہین پہنچ پاتا، راقم ان بیانات کی روشنی مین جس نتیجہ پر پہنچا ہے، اس کو یہان پیش کیا جاتا ہے، ممکن ہے اہل علم کے نزدیک اس کی یہ راے صحیح قرار پائے، مگر اس بارے مین اپنی راے دینے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ متقدم و متاخر تذکرہ اور علمائے رجال کے اقوال و آراء نقل کر دیئے جائین تاکہ ناظرین کو میری راے کی صحت و عدم صحت پر غور کرنے مین آسانی ہو

الیھا، اس طرح اس کی طرف منسوب ہو گئے،

حافظ ابن کثیر کی مذکورہ ذاتی رائے کہ اوزاع حمیر کی ایک شاخ کا نام ہے اور امام بخاری کی رائے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اسی طرح اُن کی رائے ابن خلکان اور ابن قتیبہ کی رائے کے اس حیثیت سے توموافق ہے کہ انھوں نے بھی اُن کو یمن کا باشندہ قرار دیا ہے، اور حافظ ابن کثیر نے بھی یمنی کہا ہے، مگران تینوں کے بیان میں اس حیثیت سے تھوڑا سا اختلاف ہے کہ ابن قتیبہ نے ان کے خانوادہ کو بنو ہمدان کی شاخ قرار دیا ہے، اور ابن خلکان نے ذوالکلاع کی فرع بتایا ہے، اگرچہ قیل کے لفظ سے ان کے ہمدانی ہونے کا بھی ذکر کر دیا ہے،

بنو کلاع تو خود حمیر بن سبا کی ایک شاخ کا نام ہے اس لئے ان کا نسبی تعلق بنو کلاع یا بنو حمیر سے قائم کرنا دونوں ایک ہی بات ہوئی، البتہ ہمدان حمیر بن سبا کے دوسرے بھائی کہلان بن سبا کے بہت نیچے کی ایک شاخ ہے، اس لئے جو لوگ ان کو حمیری یا ذوالکلاعی کہتے ہیں، ان کے بیان میں حقیقۃً کوئی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ یہ دونوں ایک ہی سلسلہ کی دو کڑیاں ہیں، مگر جو لوگ ان کو ہمدانی کہتے ہیں، ان کا بیان البتہ مذکورہ بیانات سے مختلف ہے،

ابوالفدا کا بیان ہے۔

والاوزاعی منسوب الی اوزاع	اوزاعی اوزاع کی طرف منسوب ہیں یہ
وھی بطن من ذی الکلاع و	ذوالکلاع کی ایک شاخ کا نام ہے اور بعض
قیل بطن من ھمدان[1]،	لوگوں نے ہمدان کی شاخ بتایا ہے،

یہ بیان اور ابن خلکان کا بیان دونوں ایک ہیں، یاقوت معجم البلدان میں لفظ اوزاع کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

---

[1] محاسن المساعی ص ۱۲۰،

وقیل الاوزاع قریة بدمشق علی طریق باب الفرادیس ولم یکن ابو عمرو منهم وانما نزل فیهم فنسب الیهم وهو من سبی الیمن

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اوزاع دمشق کے قریب ایک بستی کا نام ہے، اور امام اوزاعی اسی بستی کی طرف منسوب ہیں، مگر وہ اس بستی کے اصل باشندے نہیں تھے، بلکہ وہ یمن سے قید کرکے لائے گئے تھے، اور اس بستی میں آباد ہو گئے تھے،

ابن خلکان نے ان کو قبیلۂ ذوالکلاع سے قرار دیا ہے، اور دوسری رایوں کا ذکر قیل کے لفظ سے کیا ہے جس سے ان کی کمزوری ظاہر ہوتی ہے، انھوں نے امام بخاری اور ابن قتیبہ کے بیان پر اتنا اضافہ اور کیا ہے کہ یمن سے قید کرکے لائے گئے تھے،" حافظ ابن کثیر نے اوزاع اور امام اوزاعی کی اس کی طرف نسبت کے بارہ میں اپنی ذاتی رائے یہ دی ہے کہ

والاوزاع بطن من حمیر وهو من انفسهم،

اوزاع بنو حمیر کی ایک شاخ کا نام ہے، اور امام اوزاعی اسی قبیلہ سے تھے،

یعنی اس قبیلہ سے ان کا تعلق اتفاقی نہیں، بلکہ نسبی اور ذاتی تھا، گویا انھوں نے ابن قتیبہ، بخاری اور ابن خلکان تینوں سے اختلاف کیا ہے،

اپنی ذاتی رائے دینے کے بعد انھوں نے دوسرے ارباب رجال کی رائیں نقل کی ہیں، خاص طور پر شامی کی یہ رائے بڑی اہمیت رکھتی ہے،

قال ابو زرعة واصله من سبی السند فنزل الاوزاع فغلب علیه النسبة[۲]

ابو زرعہ کا بیان ہے کہ امام اوزاعی سندھی تھے، وہاں سے قید ہو کر اوزاع آئے،

---

[۱] ابن خلکان ج ۱ ص ۳۰۷ - [۲] البدایہ ج

ان دونون بیانون مین ان کو یمنی حمیری کہا گیا ہے، مگر یاقوت نے اوزاع قبیلہ کا اور صاحب تاج العروس نے ایک شخص کا نام بتایا ہے، صاحب تاج العروس کے بیان سے یہ بھی پتہ چلتا ہے، کہ یہ قبیلہ گو نسباً حمیری تھا، مگر کسی وجہ سے اس کا شمار اُن کے زمانہ یعنی بارہوین صدی تک بنو ہمدان مین ہوتا ہے، اس سے بظاہر ان کا مقصد ان لوگون کی رائے کی توجیہ ہے، جو ان کو ہمدانی کہتے ہین، مگر ان کے اسی بیان سے یہ وضاحت بھی ہو جاتی ہے کہ قبیلۂ اوزاع حقیقۃً ہمدانی نہین تھا، بلکہ محض اس کا شمار ہمدانیون مین ہوتا ہے، اُن کے اس بیان سے اوزاع کی وجہ تسمیہ بھی معلوم ہو گئی، اوزاع کے لفظی معنی متفرق اور منتشر ہونے کے ہین، حدیث مین آتا ہے،

خرج لیلۃ شھر رمضان و | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کی ایک رات کو
الناس اوزاع، | باہر تشریف لائے تو دیکھا کہ لوگ تراویح متفرق طور پر الگ الگ پڑھ رہے ہین،

چونکہ یہ قبیلہ وطن سے نکلنے کے بعد مختلف مقامات پر منتشر ہو گیا تھا، اس لئے اس کو اوزاع کہنے لگے، اور یہ منتشر اجزا جب ایک جگہ پھر آباد ہوئے تو وہ بستی بھی اسی نام سے موسوم ہو گئی،

صاحب لسان العرب نے ایک اور نئی بات لکھی ہو،

الاوزاع بطن من ھمدان ومنھم | اوزاع ہمدان کی ایک شاخ ہے، اور اسی
الاوزاعی والاوزاع بطون من | سے امام اوزاعی کا تعلق ہے، اور اوزاع حمیر
حمیر[1]، | کی مختلف شاخون کا نام بھی ہو،

مقصد یہ ہے کہ اوزاع ہمدانی قبیلہ بھی ہے، اور حمیری بھی،

مرآۃ الجنان کے مصنف ابو محمد عفیف الدین الیافعی متوفی ۷۶۸ھ جو یمن کے خاص باشندے تھے، ان کا بیان ملاحظہ ہو،

---

[1] ج ۱ ص ۴۰۲،

اوزاع قریۃ علی باب دمشق من جھۃ باب الفرادیس وھو فی الاصل اسم قبیلۃ فی الیمن سمیت القریۃ باسمھم لسکناھم بھا فیما احسب،

اوزاع دمشق کی ایک بستی کا نام ہے، وہ دراصل یمن کے ایک قبیلہ کا نام ہے، اور میرا خیال ہے، کہ اسی کے نام پر بستی کا نام پڑگیا،

وقیل بطن من ذی الکلاع من حمیر وقیل من ھمدان،

یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ ذوالکلاع حمیر کی ایک شاخ ہے، اور بعض لوگ اس کو ہمدان کا ایک جزء قرار دیتے ہیں،

اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ بعض اہل نصاب کا جو خیال ہے کہ اوزاع کسی قبیلہ کا نہیں بلکہ حمیری خاندان کے ایک شخص مرثد کا یہ لقب ہے، یہ لوگ شام کے ایک حصہ میں آکر آباد ہوگئے، اور اس جگہ کا نام اوزاع پڑگیا، اور اس وقت ان کا شمار بنو ہمدان میں ہوتا ہے،

بالکل یہی بات صاحب تاج العروس نے لکھی ہے،

اوزاع لقب مرثد بن زید ...... ونسبھم فی حمیر کما عرفت ولکن عدادھم الیوم فی ھمدان سموا بذالک تفرقوا[1]،

اوزاع مرثد بن زید کا لقب ہے اس کا نسبی تعلق حمیر سے ہے، جیسا کہ تم نے اس کے سلسلۂ نسب سے جان لیا ہے، اگرچہ اس وقت ان کا شمار ہمدان میں ہوتا ہے، اور یہ نام اس لئے پڑگیا، کہ یہ قبیلہ ادھر ادھر منتشر ہوگیا،

[1] تاج العروس ج ۵ ص ۵۰۴،

ای فرقھا و بقایا مجتمعة من القبائل،	اطلاق مختلف قبیلون کے مختلف گروہون اور مختلف قبیلون کے بچے کھچے لوگون پر ہوتا ہے، جو کسی جگہ جمع ہوگئے تھے،

۵۔ پانچوین راے ابن سعد کی نقل کی ہے،

اوزاع بطن من همدان والاوزاعی من انفسهم،	اوزاع ہمدانی قبیلہ ہے، اور امام اوزاعی اسی قبیلہ سے تھے،

۶۔ چھٹی راے ہیثم بن خارجہ کی ہے،

لیس هو من الاوزاع انما کان ینزل قریة الاوزاع	یہ قبیلۂ اوزاع سے نہین تھے اوزاعی اس لئے کہے جاتے ہین کہ قریۂ اوزاع مین انکی آمد و رفت تھی،

۷۔ ساتوین راے محمد بن عبد اللہ الربعی کے واسطہ سے شیخ ضمرہ کی نقل کی ہے، شیخ ضمرہ بن ربیعہ دمشق کے رہنے والے اور امام اوزاعی کے شاگردون مین ہین،

قال ضمرة الاوزاعی حمیری والاوزاع من قبائل شتی،	امام اوزاعی حمیری ہین، اور اوزاع مختلف قبیلون کی بستی ہے،

یعنی امام اوزاعی نسباً حمیری ہین، اوزاعی اس لئے کہے جاتے ہین کہ اوزاع مین رہنے لگے تھے، اس کا نام اوزاع اس لئے پڑا کہ یہان مختلف قبیلے آکر آباد ہوگئے تھے،

ابو سلیمان ربعی یہ قول نقل کرنے کے بعد ان لوگون پر جو ان کو ہمدانی کہتے ہین تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہین، کہ

"ابن خثیمہ نے اپنی تاریخ مین اوزاع کو قبیلہ ہمدان کی شاخ بتایا ہے، مگر اس قول کے

والاوزاعی نسبة الی الاوزاع — اوزاعی اوزاع کی طرف نسبت ہے، یہ یمن
وھی بطن من ذی الکلاع من الیمن — کے قبیلہ ذوالکلاع کی ایک شاخ ہے،

اوپر حافظ ابن کثیر کے واسطہ سے ابوزرعہ دمشقی کا یہ قول گذرچکا ہے کہ انہ من سبی السند یہ سندھی تھے،
ابوزرعہ کا یہی قول حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں اور امام ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں نقل کیا ہے، اصلہ من سبی السند، اس کی صحت کے بارے میں آگے وضاحت کیجائے گی،

امام اوزاعی کے نسب کے سلسلہ میں سب سے زیادہ مفصل بحث امام نووی نے تہذیب الاسماء میں کی ہے، انھوں نے اس سلسلہ کے قریب قریب تمام اقوال اور اختلافات کا تذکرہ کیا ہے، ان اقوال کے نقل کرنے سے پہلے یہ لکھا ہے کہ

واختلفوا فی الاوزاع التی نسب الیھا، — اوزاع جس کی طرف امام اوزاعی منسوب ہیں، اس کے بارے میں مختلف رائیں ہیں،

پھر تمام اقوال نقل کرنے کے بعد لکھا ہے

وفیہ خلاف کثیر حذفتہ لعدم الضرورۃ الیہ — اس میں بہت اختلاف ہے، ان سب کا تذکرہ کا غیر ضروری تھا، اس لئے حذف کردیا،

انھوں نے جو اقوال نقل کئے ہیں، ان کو یہاں نمبر وار درج کیا جاتا ہے،

۱- فقیل بطن من حمیر، — یہ حمیر کی ایک شاخ ہے
۲- وقیل بطن من ھمدان — بنو ہمدان کی ایک شاخ ہے،
۳- وقیل ان الاوزاع، قریۃ من دمشق، — کہا گیا ہے کہ اوزاع دمشق میں ایک بستی کا نام ہے،
۴- وقیل نسبة الی اوزاع القبائل — بعض نے کہا ہے کہ اوزاعی کی نسبت کا

بہا العمران وھی المحلۃ تسمی الاٰن بالعقیبۃ،[۱] — جس کی آبادی برابر بڑھتی رہی یہاں تک کہ وہ متمدن حصہ ہوگیا، اور اس وقت یعنی یعنی گیارھویں صدی میں یہ شہر کا ایک محلہ تھا جس کا نام عقیبہ مشہور ہے،

اوپر تیرہ متقدم و متاخر تذکرہ نگاروں کی رائیں نقل کی گئی ہیں، ان تمام رایوں کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ اوزاع دمشق کے قریب ایک بستی کا نام ہے، اس کے قائل امام بخاری، ابوزرعہ دمشقی، یاقوت حموی، ہیثم بن خارجہ، ضمرہ، ابن عماد، امام نووی، حافظ ابن حجر، وغیرہ ہیں، البتہ ان میں سے کسی نے اس بستی کی وجہ تسمیہ نہیں بتائی ہے محض اتنا لکھ دیا ہے کہ قریۃ دمشق دمشق کی ایک بستی ہے، اسی کی طرف امام اوزاعی منسوب ہیں،

۲۔ اوزاع کسی خاص قبیلے یا مخصوص بستی کا نام نہیں تھا، بلکہ متعدد قبیلوں کے افراد جہاں آباد ہوگئے تھے، غالباً اسی مقام کا نام اوزاع پڑگیا، یعنی منتشر اور متفرق قبیلوں کی آبادی کا نام اوزاع ہے، نسبی اعتبار سے اس کے افراد جدا جدا تھے، مگر ان سب کو اوزاعی کہا جاتا ہے، اس کے قائل زبیدی صاحب تاج العروس، شیخ ضمرہ، ابوسلیمان ربعی، شیخ ابواحمد سمعانی ہیں امام نووی نے اس رائے کو اہمیت دی ہے، زبیدی نے متعدد مثالوں کے ذریعہ اس کو صحیح ثابت کیا ہے،

۳۔ یہ یمن کے باشندے تھے، وہاں سے قید کرکے دمشق لائے گئے، اوزاع بستی میں بود و باش اختیار کی، اس لئے اوزاعی کہلائے، یہ محض ابن خلکان کی تنہا رائے ہے،

۴۔ اوزاع قبیلہ بنو ہمدان کی ایک شاخ کا نام ہے، یہ اسی طرف منسوب ہیں یہ رائے ابن قتیبہ، ابن سعد، صاحب لسان العرب کی ہے، اور ابن خلکان یاقوت، ابوالفداء، اور امام نووی نے نقل کرکے اسے قبول کیا ہے)

---

[۱] شذرات الذہب ج ۱ ص ۲۴۳،

قائل کا نام نہیں لکھا ہے [1] مگر بہر حال یہ قول صحیح نہیں ہے بلکہ

قول ضمرۃ اصح لانہ موقع	ضمرۃ بن ربیعہ کا قول زیادہ صحیح ہے، اس لئے
علی موضع مشہور بربض دمشق	کہ یہ بستی ایک مشہور مقام پر واقع ہے، جو
یعرف بالاوزاع سکنہ فی صدر	دمشق کی شہر پناہ یا چراگاہ میں واقع ہے،
الاسلام بقایا من قبائل شتی	ابتدائے اسلام میں جہاں مختلف قبائل کے
	بچے کھچے لوگ آباد ہو گئے تھے،

شیخ ضمرہ اور ابو سلیمان کے خیال میں سب سے زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ نسباً حمیری تھے اور اوزاعی اس لئے کہے جاتے ہیں کہ ان کا خانوادہ بھی اس بستی میں آباد ہو گیا تھا جس کا نام اوزاع اس لئے پڑ گیا تھا کہ وہاں مختلف قبیلے کے افراد آباد ہو گئے تھے،

۸ - امام نووی نے اس سلسلہ میں حاکم صاحب مستدرک کے استاد شیخ ابو احمد کے واسطہ سے یہ روایت نقل کی ہے انھوں نے پہلے اور تیسرے قول کو شیخ ابن جوصا جو شامیوں کی مرویات اور ان کے انساب کے بڑے عالم سمجھے جاتے تھے، کے سامنے پیش کیا، تو انھوں نے اس کو پسند نہیں کیا، اور فرمایا کہ ان کو اوزاعی اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان کا شمار ان منتشر قبیلوں میں ہوتا ہے، جو اپنے انتشار کی وجہ سے اوزاع کہے جاتے ہیں،

شیخ ابن جوصا کا مقصود بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ "اوزاع" کسی قبیلہ یا مقام کا نام نہیں ہے، بلکہ یہ نسبت اس حالت کی طرف ہے جس سے یہ گذرا تھا،

آخر میں سب سے متاخر تذکرہ نگار ابن عماد حنبلی کے بیان پر بھی ایک نظر ڈال لینی چاہئے،

والاوزاع قریۃ بدمشق متصل	اوزاع دمشق میں ایک چھوٹی سی بستی تھی

[1] ابن سعد کی رائے پہلے نقل ہو چکی ہے کہ اوزاع بطن من ہمدان غالباً ابو سلیمان کو اس کا علم نہیں تھا،

سے زیادہ صحابہ کی صحبت اٹھائی تھی، اوزاعی مشہور ہیں، مگران میں اور امام اوزاعی میں کوئی نسبی تعلق نہیں ہے، اسی طرح ان کے شاگردوں میں ایک بزرگ نہیک بن یریم ہیں، یہ بھی تابعی ہیں حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے، ان کو تمام تذکرہ نگار اوزاعی لکھتے ہیں، مگران کا بھی کوئی نسبی تعلق امام اوزاعی یا اُن کے استاد ایوب سے ظاہر نہیں ہوتا،

بخلاف اس کے امام اوزاعی کے ایک چچازاد بھائی ابوزرعہ یحییٰ بن ابی عمرو السیبانی جن کے والد تابعی ہیں، اوران سے امام اوزاعی نے بھی روایت کی ہے، وہ اوزاعی کے بجائے السیبانی کی نسبت سے مشہور ہیں، مگر ہیں امام اوزاعی کے چچازاد بھائی، سیبان کے بارے میں سمعانی لکھتے ہیں،

هٰذہ النسبۃ الی سیبان وھو بطن من حمیر۔ — سیبانی کی نسبت سیبان کی طرف ہے جو بنو حمیر کی ایک شاخ ہے،

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اوزاعی کی نسبت خاندانی نہیں بلکہ وطنی یا دوسرے الفاظ میں اس حالت کی طرف ہے جس سے یہ قبیلہ گذرا تھا،

۳- ابن خلکان کی یہ رائے کہ یمن سے قید کرکے لائے گئے تھے، اس لئے صحیح نہیں ہے کہ اس کی تائید کسی اور نے نہیں کی ہے،

اب رہا ان کا سندھی ہونا تو اس بارے میں عرض ہے کہ یہ محض ایک آدمی ابوزرعہ کی رائے ہے جس کی نسبت بھی ابن حاتم کے نزدیک ابوزرعہ کی طرف صحیح نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ابھی اوپر ذکر آچکا ہے کہ ابوزرعہ سیبانی دمشقی امام اوزاعی کے چچازاد بھائی ہیں جن کے حمیری ہونے کا ذکر تمام تذکرہ نگار کرتے ہیں اسلئے یہ بات کیسے صحیح ہوسکتی ہے کہ وہ خود تو یمن کے حمیری ہوں اور اُن کے چچازاد بھائی سندھ کے قیدی، اگر یہ ابوزرعہ دمشقی کوئی اور ہوں تو ان کا ذکر متداول تذکروں میں نہیں ملتا، اس لئے اس قول کو

لہ تہذیب التہذیب ج ا ص ۲۵۵، و ۲۰۰، سمعانی ۵۳،

لفظ سے اس کا ذکر کیا ہے،

۵- اوزاع بنو حمیر یا قبیلہ ذوالکلاع[۵] کی ایک فرع ہے، اس کے قائل امام بخاریؒ، ابن خلکان، حافظ ابن کثیر، ابو الفدار، زبیدی، ابن منظور، یافعی صاحب مرآۃ الجنان، یاقوت حموی، اور شیخ ضمرہ وغیرہ ہیں، حافظ ابن حجر اور امام نووی نے بھی اس قول کو اہمیت دی ہے۔

۶- یہ سندھ کے رہنے والے تھے، وہاں سے قید کرکے لائے گئے تھے، یہ ابو زرعہ دمشقی کا قول ہے، حافظ ابن کثیر، حافظ ابن حجر، اور امام ذہبی نے اپنی اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے، ان تمام بیانات کو سامنے رکھ کر اگر غور کیا جائے، تو تذکرہ نگاروں کی اکثریت کا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ نسباً تو حمیری تھے مگر اوزاعی اس لئے کہے جاتے ہیں کہ قریۂ اوزاع میں سکونت پذیر ہو گئے تھے۔

ان بیانات کی روشنی میں عاجز اپنے پہلے بیان میں اتنی تبدیلی کی ضرورت سمجھتا ہے کہ

"ان کا نسبی تعلق بنو حمیر سے تھا، ان کے اوزاعی مشہور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دمشق کے قریب متعدد پراگندہ قبیلے جن میں ایک قبیلہ امام اوزاعی کا بھی تھا، آباد ہو گئے تھے، اسی مقام کا نام اوزاع پڑ گیا، اور اس کے تمام باشندوں کو اوزاعی کہا جاتا تھا، خواہ وہ کسی قبیلہ اور کسی گروہ کے ہوں"

اس کے علاوہ راقم دوسرے بیانات اور رایوں کو صحیح نہیں سمجھتا، اور اس کے وجوہ حسب ذیل ہیں،

۱- مثلاً یہ کہنا کہ اوزاع بنو حمیر یا بنو ہمدان، یا قبیلہ ذوالکلاع کی ایک شاخ کا نام ہے، اس لئے صحیح نہیں ہے کہ ان قبیلوں کی فروع کی جو تفصیل کتابوں میں ملتی ہے، ان میں کہیں اوزاع کا ذکر نہیں ملتا۔

۲- اگر اوزاع کسی مخصوص قبیلہ کا نام ہوتا تو اس نسبت سے جو لوگ منسوب ہوتے ان سب کا آپس میں نسبی تعلق ہوتا، امام اوزاعی سے پہلے اور ان کے زمانہ میں متعدد علماء اس نسبت کیساتھ منسوب معروف ہوئے مگر ان میں سے کسی کا کسی سے کوئی نسبی تعلق نہیں معلوم ہوتا، مثلاً ابو ایوب مغیث بن سمی معروف تابعی ہیں، جنھوں نے اجلہ صحابہ مثلاً حضرت عمرؓ، حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ کا زمانہ پایا تھا، بلکہ بعض لوگوں کا بیان ہے کہ ایک ہزار

[۵] اوپر ذکر آچکا ہے کہ یہ حمیر ہی کی ایک شاخ ہے اس لئے ان کو حمیری یا ذوالکلاعی کہنا دونوں ایک ہی بات ہے۔

ابو العلاء المعری کا اثر مشرق اور مغرب میں

(ماخوذ از "اثر الفلسفۃ الاسلامیہ فی الفلسفۃ الاوربیہ" ڈاکٹر عمر فروخ)

از

ڈاکٹر محمد احمد صدیقی لکچرار عربی، الہ آباد یونیورسٹی

ابو العلاء المعری عربی زبان کے اُن نامور ادبا اور ان چند مستند افاضل میں سے ہے جس کا وجود اہل علم و فضل کے لئے ہمیشہ قابل فخر اور مایۂ ناز رہے گا، اس کی خدا داد علمی قابلیت اور فطری ذہانت اور تصانیف نے اس کو آسمان علم پر آفتاب بنا کر چمکایا ہے، اگرچہ اس کی شہرت زیادہ تر ادیب کی حیثیت سے ہے لیکن فلسفہ اسکی امتیازی خصوصیت ہے، شعر و شاعری میں اس کو ید طولیٰ حاصل تھا، اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ "المعری والمتنبی حکیمان والشاعر البحتری"، وہ عقلی دلائل کو دینی براہین پر ترجیح دیتا تھا، اس لئے بعض علماء نے اس پر کفر و زندقہ کا فتویٰ لگایا، مگر بہ نظر غائر دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ معری میں دینی خشوع و خضوع پوری طرح پایا جاتا تھا جس پر اس کے لزومیات سے بکثرت شواہد مل سکتے ہیں، اس لئے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ابو العلاء المعری متقی تھا لیکن یہ بحث ہمارے موضوع سے خارج ہے، اس لیے اس کو نظر انداز کیا جاتا ہے، اس کے کلام میں جو فلسفیانہ نظریات ملتے ہیں، انھیں بین الاقوامی طور پر تسلیم کرجاتا ہے۔

ابو العلاء المعری کے علم و فضل کا اندازہ ان اثرات سے لگایا جا سکتا ہے، جو مشرق اور مغرب کے ادبا پر اس کے ذریعہ پڑے، اس کی کتابیں سقط الزند، لزومیات، رسالۃ الغفران، معرکۃ الآراء

ہم اس وقت تک صحیح نہین سمجھ سکتے جب تک قائل کا علم یقین نہ ہو جائے ،

اس سلسلہ مین یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ یا قوت نے معجم مین اور سمعانی نے کتاب الانساب مین ان تمام سندھی علماء کا تذکرہ کیا ہے جن کا کسی طرح کا بھی تعلق سندھ سے ہے مگر ان مین سے کسی نے بھی امام اوزاعی کا ذکر نہین کیا ہے ،

اس سلسلہ مین راقم اپنے علم و تحقیق کے مطابق جو کچھ پیش کر سکتا تھا ، وہ کر چکا ، اب ناظرین خود فیصلہ کرین کہ کونسی بات زیادہ صحیح ہے ،

(نئی کتاب)

محمد علیؔ حصہ دوم

مولانا محمد علی مرحوم کے سوانح و حالات جو مولانا عبد الماجد دریابادی کے ذاتی مشاہدہ و تجربہ مین آئے ، اس کا پہلا حصہ ۱۹۵۳ء مین شائع ہو چکا ہے ، اس حصہ مین ۱۹۲۷ء سے ۱۹۳۱ء تک کے حالات ہین ، اس مین علالت ، آخری سفر لندن اور وفات کی پوری تفصیل ہے ، آخر مین پیچھے ہین ، جن مین قریب قریب مولانا دریابادی کے وہ سارے مضامین آ گئے ہین ، جو مختلف تقریبات کے موقع پر مولانا محمد علی کے متعلق انھون نے لکھے تھے ، اور صدق اور دوسرے اخبارات مین شائع ہو چکے ہین مولانا محمد علی کیا کچھ تھے ، اس کی صحیح تصویر آپ کو کتاب کے ان دونون حصون مین نظر آئے گی ،

قیمت حصہ اول ہیہ ۔ قیمت حصہ دوم صہ

"منیجر"

قرائن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عمر خیام نے معری کے کلام کو پڑھا، اور اس کے بعض خیالات کو اپنے
م مین ظاہر کیا، اور اس مین کوئی تعجب کی بات نہین ہے. کیونکہ عمر خیام عربی زبان جانتا تھا،
ا مین تالیف وتصنیف کرتا تھا، اور شعر بھی کہتا تھا، اس سے پہلے کہ ان دونون کے کلام پر مطابقت
ی جائے، دو باتون پر غور کر لینا چاہئے،

ایک تو یہ کہ خیام کو شعراے فارس مین بڑی شہرت وعظمت حاصل ہوئی، انھون نے اس کی تقلید مین
بیات کہین، اور بعضون نے تو خود ساختہ رباعیات کو بھی اس کی رباعیات مین ملحق کر دیا، چنانچہ جو
عیان عمر خیام کی جانب منسوب ہین ان کی تعداد ایک ہزار سے زیادہ ہے، حالانکہ تحقیقات سے ثابت
کہ خیام نے تقریبًا سو رباعیان منظوم کین، اس لئے خیام کی جانب تمام منسوب رباعیون کا
ی کے کلام سے موازنہ کر کے کسی نتیجہ پر پہنچنا صحیح نہ ہوگا،

دوسری بات یہ ہے کہ بہت سے افکار وخیالات ایسے ہین، جو خیام اور معری سے پہلے کے لوگون کے
ن بھی پائے جاتے ہین، اس لئے یہ بھی ممکن ہے کہ خیام نے ان خیالات کو ان لوگون کے کلام سے
لیا ہو جن سے معری نے لیا ہو، اس لئے یہ دعوی نہین کیا جا سکتا کہ خیام نے یہ خیالات حکیم معری ہی
لئے ہین،

پہلی بات کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ تحقیقات سے خیام کی اصل رباعیات الحاقی رباعیات سے
ز ہو گئی ہین، اس لئے ہم اصلی رباعیات کو موضوع بحث بنا سکتے ہین، دوسری بات کا جواب یہ ممکن
لہ بسا اوقات خیام کے کلام مین معری کے خیالات ایسے نمایان ہوتے ہین کہ عقل سلیم یہ فیصلہ کرنے
ر ہو جاتی ہے کہ یہ خیالات یقینًا معری کے کلام سے ماخوذ ہیں، اس لئے ہم اسی قسم کے خیالات سے بحث
لینگے. مثلًا عمر خیام کا یہ خیال کہ کاسہ یا جام کسی انسان کے بدن کا جزو رہ چکا ہے، اس لئے اس کے
ازمی سے پیش آنا ضروری ہے. اس خیال کو اس نے اپنی رباعیات میں مختلف طریقون سے

تصانیف ہین جن مین اسکی حکمت و ذہانت اور محنت اور علمی قابلیت قابلِ داد اور لائقِ دید ہے، اس کی ان تصانیف کی شہرت ساری دنیا مین ہوئی اگرچہ اُس نے اپنے گھر مین گوشہ نشینی اختیار کر لی تھی، مگر اُس کے افکار و خیالات ایک عالم مین پھیل گئے تھے، اور ہر زمانہ مین اثر انداز ہوئے، اور جتنا زمانہ گذرتا گیا اسکے کلام کی شہرت و مقبولیت بڑھتی گئی، یہان تک کہ مشرق و مغرب کے مایہ ناز شعراء نے اس کے اثرات قبول کئے، اُس کے افکار و آراء کو حرزجان اور اس کے رنگ سے اپنے کلام کو رنگین بنایا، اور اس کو اپنے لئے شرف اور طرۂ امتیاز سمجھا، اس مضمون مین ایسی تین شخصیتون کا ذکر کیا جائے گا، جو حکیم معری کے کلام سے زیادہ متاثر ہوئین، (۱) عمر خیام (۲) دانتے (Dante) (۳) اور ملٹن (Milton)

۱۔ عمر خیام اور اسکی رباعیات | غیاث الدین ابو الفتح عمر بن ابراہیم خیام خراسان (فارس) کا باشندہ، عالم، شاعر اور ادیب تھا، اس کی وفات ۵۱۷ھ مین معری کی وفات کے تقریباً ۶۵ سال بعد ہوئی،

عمر خیام اور ابو العلاء مین اگرچہ بہت باتین یکسانیت کی ہین، مگر کچھ چیزین مغائرت کی بھی ہین، مغائرت کے وجوہ یہ ہین، معری گوشہ نشین مخلوق سے کنارہ کش لذات دنیا سے متنفر تھا، اور دوسرے لوگون کو بھی اسکی تلقین کرتا تھا، اس کے مقابلہ مین خیام بادہ باش اور لذات کا دلدادہ نظر آتا ہے، اور دوسرون کو بھی ان کی ترغیب دیتا ہے،

۲۔ خیام اس درجہ کا عالم ریاضی اور فاضل فلکی تھا جس کا حاصل کرنا معری کے بس کی بات نہ تھی

ان مین مشابہت کے پہلو بہت ہین، مثلاً دونون ایسے شاعر تھے، جو نقد و تہکم کی طرف مائل تھے، دونون نے جا بجا بدنصیبی کا ماتم کیا ہے، دونون کے اشعار حکمت پر مشتمل ہین، حیاتِ اُخروی کے بارے مین دونون ہم خیال ہین، بعض لوگون کے نزدیک دونون کے عقائد مین فساد ہے، دینی فرائض کے بارے مین دونون مین خامی ہے، دونون کی نگاہ مین سب انسان درجہ مین برابر ہین، نہ آقا کو غلام پر فضیلت ہو، نہ مرد کو عورت پر، نہ مسجد کو کلیسا پر،

عار مین فلسفیانہ رنگ بھی ہے،

خفف الوطاء ما اظن ادیم الـ ارض الا من ھذہ الاجساد

زمین پر آہستہ قدم رکھو میں سمجھتا ہون کہ زمین ان ہی بدنون کی مٹی سے بنی ہے

وقبیح بنا وان قدم العھد ہوان الآباء والاجداد

گو زمانہ پرانا ہوچکا ہے، مگر ہمارے لئے آباؤ اجداد کی تذلیل بری بات ہے

سر ان اسطعت فی الھواء رویداً لا اختیالاً علی رفات العباد

اگر ممکن ہو تو ہوا مین آہستہ چلو، متکبرانہ طریقہ پر بندگان خدا کی ریزہ شدہ ہڈیوں کو کچل کر نہ چلو،

جنت و دوزخ کے متعلق خیام کا یہ کلام کس قدر معری کے خیالات کا آئینہ دار ہے،

خیام کہتا ہے،

مشنو سخن بہشت و دوزخ از کس کہ رفت بہ دوزخ و کہ آمد ز بہشت

یہی مضمون معری کے ذیل کے اشعار مین ہے،

فھل قام من جدث میت فیخبر عن مسمع او مری

کیا کوئی مردہ کبھی قبر سے اُٹھ آیا ہے جو (اس عالم کی) دیکھی سنی چیزون کی خبر دے

اتترک ھھنا الصھباء نقداً لما وعدوک من لبن وخمر

کیا تو یہان کی شراب جو ابھی مل رہی ہے، اس دودھ اور شراب کی امید مین چھوڑ دیگا جس کا صرف وعدہ ہے،

حیاۃ ثم موت ثم حشر حدیث خرافۃ یا ام عمرو

زندگی پھر موت پھر مردون کا زندہ ہو کر اکٹھا ہونا اے ام عمرو خرافات باتین ہین،

سے ظاہر کیا ہے،

جامی است کہ عقل آفرین می زندش | صد بوسۂ مہر بر جبین می زندش
این کوزہ گر دہر اگر جام لطیف | می سازد و باز بر زمین می زندش

بردار پیالہ و سبوائے دلجو | بر گیر بگرد سبزہ زار و لب جو
کین چرخ بسے قد بتان مہ رو | صد بار پیالہ کرد و صد بار سبو

من دیدم اگر ندیدہ بے بصرے | خاک پدرم بر کف ہر کوزہ گرے

یہ خیال معری کے کلام مین پہلے سے موجود ہے،

فلا یمش فخار من الفخر عائدا | الی عنصر الفخار للنفع یضرب

پس فخر کرنے والا فخر سے فخار (ٹھیکری) کا مادہ نہو جائے جو نفع کے لئے بنایا جاتا ہے

لعل اناء منہ یصنع مرۃ | فیا کل فیہ من اراد و یشرب

شاید کہ اس سے کوئی برتن کبھی بنایا جائے جس مین جو شخص چاہے، کھائے اور پئے

و یحمل من ارض لاخری و ما دری | فوا ھا لہ بعد البلی یتغرب

اور وہ ایک مقام سے دوسرے مقام مین منتقل کیا جائے، حالانکہ اسے معلوم نہ ہو، افسوس بوسیدگی کے بعد وہ مسافر بنتا ہے،

خیام اس پر اکتفا نہیں کرتا، بلکہ وہ یہان تک کہتا ہے کہ خاک اور سبزہ پر بھی آہستہ قدم، خاک کبھی کسی حسین کی آنکھ کی پتلی رہی ہوگی اور سبزہ کسی لالہ رو کی خاک سے اُگا ہوگا،

زنہار قدم بخاک آہستہ نہی | کان مردمک چشم نگارے بودست
پا بر سر سبزہ بخواری نہ نہی | کان سبزہ ز خاک لالہ روئے رستست

خیام یہ خیالات معری کے ان اشعار مین ملتے ہین جو اُس نے اپنے ایک دوست کے مرثیہ

ظاہر پرستون کے بارے مین کہتا ہے،

فالفیت البہائم لا عقول تقیم لہا الدلیل ولا ضیاء

ایسے چوپائے مین نے پائے جن مین نہ عقل ہے جو دلیل قائم کرے، اور نہ نور باطن ہے،

واخوان الفطانۃ ذو اختیال کانہم لقوم انبیاء،

اور ایسے تیز فہم جو متکبر ہین، وہ (ظاہری حالت سے) کسی قوم کے انبیاء معلوم ہوتے ہین

فاما ہولاء فاہل مکر واما الاخرون فاغبیاء

پس یہ (موخر الذکر) لوگ تو مکار ہین، اور دوسرے (مقدم الذکر) لوگ نرے کودن ہین

فان کان التقی بلہا وعیا فاعیار المذلۃ اتقیاء

اگر پرہیزگاری حماقت اور نادانی (کا نام) ہے، تو ذلیل گدہے، (بڑے) پرہیزگار ہین،

خیام ان خیالات کو اپنے کلام مین کس طرح لفظ بلفظ ادا کرتا ہے، کہتا ہے،

با این دو سہ نادان کہ جہان داد انند از جہل کہ دانائی جہان ایشانند

خوش باش کہ از خری ایشان بمثل ہر کو نہ خراست کافرش می دانند

معری اپنے کلام مین انسان کا عناصر اربعہ سے کواکب سبعہ کے تاثیر کے تحت مرکب ہونا بیان کرتا ہے، چنانچہ کہتا ہے،

جسد من اربع تخلطہا سبعۃ راتبۃ فی اثنی عشر

(انسانی) بدن چار طبائع سے (مرکب ہے) جن پر سات (ستارے) اثر انداز ہین جو بارہ (منازل مین ہین)،

اسی خیال کو خیام اس طرح ادا کرتا ہے،

اے آنکہ نتیجۂ چہار و ہفتی در ہفت و چہار دائم اندر تفتی

لو جاء من اهل القبور مخبر سألت عن قوم وارّخت

اگر مرنے والوں میں سے کوئی حال بتانے والا آتا تو میں کسی قوم کا حال پوچھتا، اور تاریخ

میں درج کر لیتا،

هل فاز بالجنة عُمّالها وهل ثوی فی النار نوبخت

(میں پوچھتا کہ) کیا جنت کے کام کرنے والے جنت جانے میں کامیاب ہوگئے، اور کیا

نوبخت جہنم میں مقیم ہوا،

معری کے حالات سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ عبادت پر عمل خیر کو ترجیح دیتا تھا، ا

فرائض کی ادائگی کو دین کا مقصد نہیں تسلیم کرتا تھا، اسی عقیدہ کو عمر خیام نے ان اشعار میں

کیا ہے،

تا بتوانی خدمت رندان می کن بنیاد نماز و روزه ویران می کن

بشنو سخن راست ز خیام عمر مے می خور و نے می زن و احسان می کن

مستی می کن و فریضۂ حق بگذار در عہدۂ آن جہان منم باده بیار

در خون کسے و مال کسے قصد مکن وان لقمہ کہ داری بکسان باز مدار

معری وجود، زندگی، اور اس کے نتائج اور قبر کی حقیقت اور دوزخ کے خلود و عدم خلود

میں عقل کو عاجز اور متحیر پاتا ہے، یہ خیالات خیام کے ہاں بھی ملتے ہیں،

در پردۂ اسرار کسے را رہ نیست زین تعبیہ چون جان کسی آگہ نیست

جز در دل خاک ہیچ منزل گہ نیست افسوس کہ این فسانہ ہم کوتہ نیست

اب خیام کے کلام سے ایسے نمونے پیش کئے جاتے ہیں جن میں خیام نے معری کے الفاظ بھی لئے ہیں

ان کے متعلق یہی فیصلہ ہو سکتا ہے کہ اس میں یقیناً وہ معری کے کلام سے متاثر ہوا ہے، معری کا بعض

۱۔ رسالۃ الغفران معری نے اس رسالہ کے جواب میں لکھا ہے جو اس کے دوست ابو الحسن علی بن منصور معروف بابن القارح (ولادت ۳۵۱ھ ۔ ۴۲۳ھ) نے اس کے پاس بھیجا تھا، ابن القارح حلبی الاصل اور ائمۂ ادب میں سے تھا، اس رسالہ میں اس نے بعض ادیبوں اور شاعروں پر حملہ کیا تھا، اور یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ وہ لوگ اپنے بعض اقوال و افعال مثلاً دینی فرائض کے ترک یا شراب نوشی یا غزل کہنے کی وجہ سے جہنم میں جائیں گے،

معری نے اسی کے جواب میں یہ رسالہ لکھا ہے، اس میں اس نے یہ دکھلایا ہو کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت بڑی وسیع ہے، اور یہ ہو سکتا ہے کہ بہت سے وہ شعراء جنھیں بعض فقہاء اور متشددین جہنمی سمجھتے ہیں وہ جنتی ہوں اور ایمان باللہ، یا اعمالِ صالحہ، یا نیک نیتی کی بنا پر نجات پا جائیں قطع نظر اس کے کہ زندگی میں وہ کیسے تھے، یا لوگوں نے ان پر کفر و زندقہ کا الزام لگایا، تھا، یا انھوں نے دینی فرائض کو ترک کیا تھا، اس ضمن میں معری نے بعض علماء و فقہاء و ادباء کی رایوں پر جو شعر و ادب اور دینی اخبار سے متعلق ہیں تنقید بھی کی ہے، اور لزومیات کے خلاف اس رسالہ میں کسی قدر طنز و تلخی بھی ہے،

معری ابن القارح کا مقام جنت میں دکھانے کے بعد اسکی اس طرح توصیف کرتا ہے، کہ اس میں ایک درخت ہے، جو مشرق و مغرب کو محیط ہے، اس میں عیش و راحت کے سارے سامان موجود ہیں، شراب ایسی جس سے پینے والے کو نشہ نہیں آتا وہ زبرجد کی مینا سے سونے کے پیالوں میں انڈیل کر ایسے ہم نشینوں پر گردش کیجاتی جن کے چہرے روشن و تاباں ہیں، اور وہ طرب انگیز گیتوں کا لطف حاصل کرتے ہیں،

پھر ابن القارح کی سیر جنت کا منظر دکھاتا ہے، اس سیر کے درمیان میں ابن القارح بعض شعرائے جاہلیت مثلاً اعشیٰ، زہیر، عدی بن زید نصرانی اور نابغہ وغیرہ کو دیکھتا ہے جو عمل صالح یا [illegible] کی بنا پر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قبل جنت میں داخل ہوئے ہیں،

پھر ابن القارح کی زبان سے یہ بتلاتا ہے کہ وہ کس طرح جنت میں داخل ہوا، اور اس میں اس کو

معری اکثر ضرب الامثال مین محمود کا اسم ذکر کرتا ہے جس سے دو شخص مراد ہوتے ہین ایک وہ محمود جو غالباً معرہ مین حاکم تھا، اور دوسرا بغیر کسی شک وشبہ کے سلطان محمود غزنوی،

اُسَرُّ ان کنت محموداً علیٰ خُلُقٍ ولا اسر بانی الملکُ محموداً

مین اپنے اخلاق کے پسندیدہ ہونے سے خوش ہوتا ہون اور اپنے سلطان محمود ہو جانے سے خوش نہین ہوتا

ما یصنع الراس بالتیجان یعقدها وانما هو بعد الموت جلمود

تاج سے سر کی زینت سے کیا فائدہ حاصل ہوگا جب کہ مرنے کے بعد وہ پتھر (کی طرح بے حس) ہو جائے گا،

خیام بھی اپنے کلام مین سلطان محمود کو ذکر کرتا ہے، اور اسے خوشحالی مین ضرب المثل بتاتا ہے کہتا ہے

با بادہ نشین کہ ملک محمود این است از چنگ شنو کہ لحن داؤد این است

معری اور خیام کے کلام مین مشابہت کی یہ مثالین نمونہ از خروارے ہین،

بعض لوگ رباعیات عمر خیام پر ابو العلاء المعری کا اثر نہین مانتے، مثلاً فاضل ودیع البستانی جنھون نے رباعیات خیام کو عربی نظم مین ترجمہ کیا ہے (ملاحظہ ہو رباعیات عمر الخیام مطبوعہ مصر ص ۱۲، ۱۴)

دانتے اور الٰہی کامیڈی | دانتے فلورنس (اٹلی) مین ۱۲۶۵ء مین یعنی معری کی ولادت سے پوری تین صدی کے بعد پیدا ہوا، اس کے باپ کا اس کے بچپن مین انتقال ہو گیا تھا، دانتے کی شادی بھی ہوئی، اور پانچ بیٹے اور ایک بیٹی چھ بچے پیدا ہوئے،

دانتے کے زمانہ مین سیاسی حالات نہایت خراب تھے لیکن دانتے نے ان مین کوئی حصہ نہین لیا، البتہ حکومت کی جانب سے بارہا اس نے سفارت کی خدمت انجام دی، دانتے کی وفات سنہ ۱۳۲۱ مطابق ۷۲۱ھ مین ہوئی معری کی تصنیفات سے دانتے نے کچھ اخذ نہین کیا لیکن اپنی مشہور تالیف الٰہی کامیڈی کی بنیاد اس نے معری کے رسالۃ الغفران پر رکھی، ان دونون کا موازنہ کرنے سے پہلے ان دونون کتابون کا اجمالی نقشہ چند سطرون مین پیش کر دینا مناسب ہوگا،

دن سے مار رہے تھے، اس سے تھوڑی دیر بات کرکے جہنم کی سیر کرتا ہو، ابن بشار بن برد، امرا القیس، عنترہ،
،،خطل وغیرہ شعراء کو دیکھا، اُن کے پاس ٹھہرنا بے سود سمجھکر ان کو دائمی شقاوت میں چھوڑ کر جنت واپس
وہان آدم علیہ السلام سے ملاقات ہوئی، اس ضمن مین معری نے عقائد کی بعض روایات، ادبی مسائل
بض احکام و عقائد پر بھی تنقیدین کی ہین،

آخر مین اس خیالی بیان کو ختم کرکے اپنے دوست کے رسالہ کا کھلم کھلا اور بلا واسطہ جواب دیا ہے،
بض ادبا اور مفکرین مثلاً ابی نواس متنبی، بشار اور ولید بن یزید، حلاج بن رومی، ابو تمام علی بن ابی طالب
عمر بن الخطابؓ اور بعض مسائل مثلاً موت، زندقہ، دہریت، قرامطہ، مذہب حلول و تناسخ، دعوی
ہیت، ازدواج اور خمر وغیرہ کے بارے مین اپنی راے ظاہر کی ہے،

۲- دانتے کی الٰہی کامیڈی کا مختصر حال۔ الٰہی کامیڈی بھی دار البقاء کا ایک خیالی سفرنامہ
،،اس مین دانتے نے اپنا مشہور شاعر شہاد جل (د ۷۰ ق م ، ت ۱۹ ق ۔م) کو بنایا ہے اسی کی
لت دانتے کو جہنم کے طبقات، اعراف اور جنت کے مناظر کو دیکھنے کا موقع ملا، اوران مقامات
ی نعمتون، حساب اور عذاب کے ذکر کرنے مین نئے نئے طریقے اختیار کئے ہین، اور اپنے مشہور ہمشہریون اور
امرین کے مقامات کو خیالی طور پر جہنم مین یا اعراف مین یا جنت مین دکھلایا ہے، پھر ان سے اُن کے حالات
یافت کئے ہین، اور ان اعمال کے متعلق استفسار کیا ہے جن کی بنا پر وہ لوگ اُن مقامات کے
تحق ہوئے۔

اس مین شک نہین کہ دانتے کے خیال کی وسعت اور اس کے بیان کی قوت نے اس کی اس
م کو دنیا کا بہترین ادب بنا دیا ہے، یہ اور بات ہے کہ معری کے رسالۃ الغفران کو اس موضوع پر
م کی فضیلت حاصل ہے، دانتے نے ابو العلاء کی طرح صرف یہی نہیں کیا ہے کہ بعض ادبی اور فقہی امور
تعلق اپنی راے ظاہر کر دی ہے، بلکہ جس قدر عقلی موشگافیان اس کے زمانہ میں ہوئی ہین، ان

کیا کیا سختیاں جھیلنی پڑی ہیں، اور محشر میں ٹھہرنا کیسا ہولناک تھا، جنت کے خازن رضوان نے اس کو رد کیا، حالانکہ اس نے وہ تمام وسائل جو دنیا میں اختیار کئے جاتے ہیں، مثلاً قصیدہ مدحیہ لکھنا اپنی توبہ اور صحت ایمان پر قسم کھانا وغیرہ کام میں لایا مگر اس کا کوئی نتیجہ نہ نکلا، آخر میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے التجا کی، مگر اُن کی سفارش سے بھی محروم رہا،

اتنے میں اس کو لوگوں کا ہجوم نظر آیا اور معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلعم کی صاحبزادی حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا اپنے والد ماجد کو سلام کرنے کے لئے تشریف لا رہی ہیں، جب وہ گذریں تو اُن کی نظر ابن القارح پر پڑ گئی، انھوں نے اس کا حال لوگوں سے پوچھا، تو معلوم ہوا یہ ایسا شخص ہے جس نے صحیح طریقہ پر توبہ کی ہے، اور آپ کو وسیلہ بنا کر جنت میں داخلہ چاہتا ہے، یہ سن کر حضرت فاطمہ رضی نے اپنے بھائی حضرت ابراہیم کو اشارہ کیا کہ وہ ابن القارح کے ساتھ رہیں، اور جب وہ اپنے پدر بزرگوار کی خدمت میں حاضر ہوئیں تو ابن القارح کا حال ان سے عرض کیا، اور یہ بھی کہا کہ ائمہ ظاہرین کی ایک جماعت اسکی سفارش کرتی ہے حضور نے فرمایا اس کے اعمال کی جانچ کی جائے، اس جانچ سے جب یہ ظاہر ہو گیا ہے کہ وہ دنیا میں تائب ہو چکا تھا، اس وقت حضور علیہ السلام نے اس کو جنت میں داخل ہونے کی اجازت عطا فرمائی، اور حضرت فاطمہ نے... اپنے بھائی ابراہیم کو اس کے پیچھے روانہ کیا جب انھوں نے ان دونوں کو نہ پایا، تو ابن القارح کو تلاش کرنا شروع کیا، بالآخر اس کو رضوان سے جھگڑتے ہوئے پایا، اور اسکو لیجا کر جنت میں داخل کر دیا، یہاں اس کو ایسے چند شعرا ملے، جو اس کے ساتھ باغوں میں سیر کرتے تھے دعوتوں اور رقص و سرود کی محفلوں میں شریک ہوتے تھے، قیام جنت کے زمانہ میں ابن القارح کے دل میں یہ خواہش ہوتی ہے کہ وہ اہل جنت کا مشاہدہ کرے، چنانچہ وہ راستہ میں ان جنوں کی بستیوں میں گذرتا ہے، جو اپنے ایمان و اعمال کی بنا پر جنت میں داخلہ کے مستحق ہوئے، اس کے بعد جب ابن القارح جہنم پہنچا تو ابلیس کو زنجیروں اور طوق میں جکڑا ہوا پایا زبانیہ (عذاب الٰہی کے فرشتے) اسکو لوہے کے

(د) جن لوگون سے دونون ملے، ان سے دنیا مین جو امور انھین پیش آئے تھے یا آخرت مین جو چیزان کو ملی، ان کے متعلق بات چیت کی، اس مین دانتے بالکل معری کا مقلد ہے، دانتے کی گفتگو اس کے ساتھیون سے بالکل اسی قسم کی ہوتی ہے جیسی معری ابن القارح کی زبان سے اہل جنت واہل نار کے ساتھ کرتا ہے،

(ہ) دانتے اور معری مین پوری مطابقت اس وقت نظر آتی ہے، جب وہ ایسے لوگون کے پاس پہنچتے ہین جن کے عذاب مین اللہ نے تخفیف فرمادی ہے، معری جنت مین کچھ ایسے لوگون کو رکھتا ہے جو اسلام سے پہلے گذرے ہین جیسے عبید بن الابرص اور عدی بن زید نصرانی، معری نے عبید بن الابرص سے اسکی مغفرت کا سبب پوچھا تو اس نے بتایا کہ مین تو دوزخ میں ڈالا گیا تھا، مگر مین نے دنیا میں یہ شعر کہا تھا،

من یسأل الناس یحرموہ   وسائل اللہ لا یخیب

جو آدمیون سے سوال کرتا ہے، اسے لوگ محروم کردیتے ہین، اور اللہ سے مانگنے والا کبھی ناکام نہین رہتا

یہ شعر بہت مشہور ہوگیا، جس قدر لوگ اسے پڑھتے ہین، میرے عذاب مین تخفیف ہوتی رہتی ہے، یہان تک کہ رحمت الٰہی میرے شامل حال ہوئی، اور دوزخ سے نجات پاکر جنت مین داخل ہوگیا، یہ واقعہ سنکر ابن القارح کو بہت سے شاعرون کی نجات ومغفرت کی امید ہوگئی،

عدی بن زید نصرانی کی زبان سے اسکی نجات کا سبب یہ بیان کرتا ہے، عدی کہتا ہے کہ مین دین مسیحی پر تھا، اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے جو کسی نبی کے دین پر رہا ہو اس پر عذاب نہین ہے، البتہ بت پرستون کیلئے عذاب ہے، لیکن اخطل کو معری جہنم مین دکھاتا ہے اور اس کا سبب ابن القارح کی زبان سے یہ بتاتا ہے کہ (اے اخطل) تو نے اسلام کا زمانہ پایا، لیکن مشرف باسلام

سب کے متعلق نقد و نظر سے کام لیا ہے،

۳- الٰہی کامیڈی (Divine Comedy.) کے ماخذ- الٰہی کامیڈی کا ماخذ اس میں شک نہیں کہ اسلامی ہے، وہ معراج نبوی کے واقعات، ابن عربی کے فتوحات مکیہ اور معری کے رسالۃ الغفران سے ماخوذ ہے۔

۴- الٰہی کامیڈی میں معری کا خصوصی اثر[1]، اس میں شک نہیں کہ معری نے رسالۃ الغفران میں آیۃ الاسراء، قصۂ معراج، کتب حدیث اور بعض اسرائیلیات سے استفادہ کیا ہے، ایسی حالت میں الٰہی کامیڈی کو رسالہ غفران سے ماخوذ کہنا مناسب نہیں لیکن الٰہی کامیڈی میں بہت سے خیالات اور واقعات ایسے ہیں جن کی بنا پر عقل سلیم کا یہی فیصلہ ہوتا ہے کہ وہ یقیناً رسالۃ الغفران سے ماخوذ ہے، باوجود اس کے کہ رسالۃ الغفران اور الٰہی کامیڈی کے بیان میں کچھ فرق ہے، مثلاً معری نے سیر کی ابتدا جنت سے کی ہے، اور دانتے نے جہنم سے، دانتے کا رسالہ زیادہ مفصل و جامع ہے، دانتے خود دارالبقا کا سفر کرتا ہے، اور معری اپنے دوست ابن القارح کو سفر کراتا ہے، پھر بھی ان میں مشابہت اور تقلید کے بہت سے پہلو ہیں، مثلاً

ا- دونوں شاعروں نے اپنے رسالہ میں ادبی قدرت، لغوی وسعت نظر، تاریخ سے واقفیت کا ثبوت دیا ہے اور اس کو فلسفہ دینیہ کے بیان کا وسیلہ بنایا ہے،

(ب) دونوں نے اس عالم میں ملنے والے ایسے اشخاص منتخب کئے ہیں، جو اُن کے زمانہ یا اس سے پہلے کے مشہور و معروف آدمی تھے

(ج) دونوں نے اہل جنت کو جماعت کی صورت میں اور اہل دوزخ کو تنہا تنہا دکھایا ہے،

---

[1] اس موضوع پر اسپین کے مشہور مستشرق (Miguel Asin Palacios) نے اپنی کتاب "الاسلام والکومیدیۃ الالٰہیۃ" میں مفصل بحث کی ہے،

عقیدے خلود فی الجنۃ والنار سے تعلق رکھتا ہے، اس نے ان سب چیزون کو دانتے نے اسلامی عقیدے سے لیا ہے
ایک مشابہت یہ بھی ہے کہ دانتے جہنم تک پہونچنے سے پہلے ایک شیر ایک بھیڑیے اور ایک چیتے سے ملا ہے
رسالۃ الغفران مین ابن القارح نے دوزخ کی سمت شیر سے ملاقات کی ہے،

اس امر مین بھی دونون مین مطابقت ہے، کہ دونون نے حضرت آدم کو جنت مین دیکھا، ان سے بات چیت کی، اور اس زبان کے بارے مین سوال کیا، جسے وہ اس وقت بولتے تھے، جب اللہ تعالی نے ان کو پیدا کیا تھا، یہ رسالۃ الغفران اور الٰہی کومیڈی کے درمیان مطابقت کا اجمالی بیان ہے تفصیلات مین اور بھی زیادہ مطابقت پائی جاتی ہے،

ج - جان ملٹن اور فردوس گم گشتہ۔ جان ملٹن اپنی دو بڑی نظمون فردوس گم گشتہ (paradise lost) اور فردوس بازیافتہ (paradise regained) مین بھی رسالۃ الغفران سے متاثر ہوا ہے، لیکن اس کا بلاواسطہ تاثر کم ہے،

ملٹن (۱۶۰۸ء - ۱۶۷۴ء) آبائی مذہب کے اعتبار سے کیتھولک فرقہ سے تعلق رکھتا تھا، اس کے باپ نے اسے راہب بنانا چاہا، لیکن ملٹن کو رہبانیت سے نفرت تھی، اس لئے اس نے کیتھولک مذہب ترک کرکے پروٹسٹنٹ مذہب اختیار کر لیا، لیکن وہ اس مذہب پر بھی تنقید کرتا تھا، اور اس کی اصلاح کے جانب اس قدر مائل تھا کہ پرانے قسم کے مذہبی اور سیاسی لوگ اس سے برہم ہو گئے، جب اس نے اپنی پہلی بیوی کو شادی کے ایک مہینہ بعد طلاق دیدی، اور دوسری عورت سے شادی کر لی، اس نے فلسفۂ طلاق پر بعض کتابین بھی لکھین، ۱۶۵۲ء مین وہ بصارت سے محروم ہو گیا، اس وقت اس کی دوسری بیوی مر چکی تھی، اس لئے اوس نے تیسری شادی کر لی، نابینا ہونے کے بعد ملٹن نے خانہ نشینی اختیار کر لی، اور ۱۶۵۸ء سے وہ اپنی بڑی نظم "فردوس گم گشتہ کو نظم کرنے مین مشغول ہوا، اور چند سال مین اسے پورا کیا، اس کے بعد اس نے دوسری نظم فردوس بازیافتہ نظم کی، فردوس گم گشتہ کا موضوع

نہ ہوا بری خصلتوں کا عادی رہا اور یزید بن معاویہ کے ساتھ زندگی گزاری اور یہ اشعار کہے،

ولست بصائم رمضان طوعاً ولست بآکل لحم الاضاحی

میں خوشی سے رمضان میں روزہ نہیں رکھتا، اور نہ قربانی کا گوشت کھاتا ہوں،

ولست بقائم کالعیر ادعو قبیل الصبح حی علی الفلاح

اور نہ میں گدھے کی طرح کھڑے ہو کر صبح سے کچھ پہلے حی علی الفلاح پکارتا ہوں،

(استغفر اللہ)

ولکن سا شرب بها شمولا واسجد عند منبلج الصباح

لیکن میں عنقریب شراب پیوں گا، صبح روشن ہونے کے وقت سجدہ کروں گا

اس امر میں دانتے (Dante) معری کی پوری تقلید کرتا ہے، اسی لئے اعراف میں ایسے لوگوں کو رکھتا ہے، جو ظہور نصرانیت سے پہلے ہوئے ہیں، جیسے سقراط، افلاطون، ارسطو اور قیصر جولیس، یا ایسے لوگوں کو جو ظہور نصرانیت کے بعد ہوئے، اور جنھوں نے اپنی قابلیت و ذہانت سے علم تمدن کی خدمت کی، مثلاً ابن سینا، و ابن رشد و صلاح الدین ایوبی، اور جہنم میں حکام نصاری اور روما کے پوپوں کی ایک جماعت کو رکھا ہے،،

یہ دینی نرمی اور آزادی فکر جیسے دانتے نہیں پا سکا اسلام کا اثر ہو تاہم اس نے اسمیں معری کی تقلید کی کوشش کی ہے یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اعراف خالص اسلامی عقیدہ کی چیز ہے، اس کا ذکر قرآن میں ہے، اس سے مراد جنت و دوزخ کے درمیان ایک مقام ہے، جس میں وہ لوگ رکھے جائیں گے، جو نہ دوزخ کے مستحق ہیں، اور نہ جنت کے، معری نے اعراف کا رسالۃ الغفران میں ذکر کیا ہے، اور اس کو جنت و دوزخ کے درمیان میں ایک وسیع مقام بتایا ہے اس میں اس نے جن اور مشہور ہجو گو مخضرم شاعر حطیئہ کو رکھا ہے اس کے علاوہ آخرت میں جسمانی راحت و عذاب اسلامی

یے انسان کے ورغلانے پر آمادہ کرنا قرآنی چیز ہے، جیسا کہ کلام مجید میں ہے

وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا
لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ
قَالَ ءَاَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيْنًا
قَالَ اَرَءَيْتَكَ هٰذَا الَّذِيْ
كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ اَخَّرْتَنِ اِلٰى
يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَاَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهٗٓ
اِلَّا قَلِيْلًا قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ
تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَاِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ
جَزَآءً مَّوْفُوْرًا وَاسْتَفْزِزْ مَنِ
اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ
وَاَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ
رَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْاَمْوَالِ
وَالْاَوْلَادِ وَعِدْهُمْ وَمَا
يَعِدُهُمُ الشَّيْطٰنُ اِلَّا غُرُوْرًا
اِنَّ عِبَادِيْ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ
سُلْطٰنٌ،

اور جب کہ ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم
کو سجدہ کرو سو ان سب نے سجدہ کیا، مگر
ابلیس نے نہ کیا اور کہا کہ کیا میں ایسے شخص
کو سجدہ کروں جس کو آپ نے مٹی سے بنایا ہے،
کہنے لگا کہ اس شخص کو جو آپ نے مجھ پر فوقیت
دی ہے، تو بھلا بتلایئے تو اگر آپ نے مجھکو قیامت
تک مہلت دی تو میں بجز قلیل لوگوں
کے اس کی تمام اولاد کو بس میں کر لوں گا،
ارشاد ہوا جا جو شخص اُن میں سے تیرے
تابع ہوگا، سو تم سب کی سزا جہنم ہے پوری
سزا، اور ان میں سے جس پر تیرا قابو چلے اپنی
چیخ پکار سے اس کا قدم اکھاڑ دینا، اور
ان پر اپنے سوار اور پیادے چڑھا لانا، اور ان کے
مال و اولاد میں اپنا ساجھا کر لینا اور ان سے
وعدہ کرنا اور شیطان ان لوگوں سے بالکل
جھوٹے وعدہ کرتا ہے، میرے خاص بندوں
پر تیرا قابو نہ چلے گا،،

(بنی اسرائیل - ۷)

یہ عام دینی نظریہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کرکے جنت میں ٹھہرایا، مگر اس نے شیطان کے بہکانے سے اللہ تعالیٰ کے حکم کے خلاف کیا، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کو زمین میں اتار دیا، اور اس طرح اس نے فردوس کو اپنے ہاتھوں سے گم کرایا، دوسری نظم فردوس بازیافتہ دراصل فردوس گم گشتہ (Paradise Lost) کا تتمہ ہے، اس میں اس نصرانی نظریہ کی تفصیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان پر شفقت کرکے اپنے بیٹے کو دنیا میں بھیجا تاکہ وہ بنی آدم کے گناہوں کا کفارہ ہو کر اُن کے لئے نجات دہندہ بنا، اس طرح گویا انسان کو دوبارہ فردوس گم گشتہ مل گئی، ہم ان دونوں نظموں میں سے صرف فردوس گم گشتہ کا موازنہ کریں گے، بعض انگریز ناقدین کا یہ خیال ہے کہ ملٹن نے اس نظم کو لکھنے کے لئے بہت سی کتابیں دیکھیں، لیکن ان میں سے کسی کی تقلید نہیں کی، اس کے ثبوت میں وہ خود ملٹن کے اس شعر کو پیش کرتے ہیں،

نقص امور لم یحاول مثیلھا الی الیوم فی نثر (مفید) ولا نظم

اس نظم میں ایسے امور بیان کئے جاتے ہیں، جن کے بیان کرنے کا نظم و نثر کسی میں بھی ارادہ نہیں کیا گیا؛

لیکن شعر و فلسفہ کے ناقدین اس پر دوسرے طریقہ سے نظر ڈالتے ہیں، اُن کے نزدیک یہ کوئی اعلیٰ درجہ کی نظم نہیں ہے، بلکہ شعر کی صورت میں ملٹن کے خیالات کا آئینہ ہے، اور دانتے کی الٰہی کامیڈی کے مشابہ نہیں ہے، جب ہم فردوس گم گشتہ کی تفصیلات پر پوری طرح غور کرتے ہیں، تو معلوم ہوتا ہے کہ اس میں جو خیالات مذکور ہیں، وہ مسیحی خیالات نہیں ہیں، مثلاً جنت سے خروج آدم کی کیفیت توریت کے بیان کے مطابق نہیں ہے، بلکہ اس میں مسیحی اور بت پرستوں دونوں کے خیالات ملے ہوئے ہیں، ابلیس کی جو کیفیت مذکور ہے وہ بھی مسیحی شکل کی نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ اور ابلیس کے درمیان جو گفتگو ابلیس کے آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کے بعد ہوئی ہے، وہ خالص قرآنی ہے، اسی طرح ابلیس کا اپنی فوج کا

حیاتؔ پر ایک نظر

خیالؔ کے غیرِ عقلی معیناتؔ

از

جناب عبدالباقی، ایم اے صدر شعبۂ فلسفہ، گورنمنٹ سنٹرل کلکتہ کالج مترجمہ بیگم خلیل عباسی صاحبہ

ہم حیات کا جائزہ مختلف زاویۂ نگاہ سے لے سکتے ہیں، ممکن ہے ایام متداولہ میں حیات کسی فاتر العقل کی کہی ہوئی طرب یاس سے لبریز کہانی معلوم ہوتی ہو، مگر جب ہم اس کے تار و پود کو کھول کر اس کا جائزہ لیتے ہیں، تو اس سے بعض قدریں ابھر آتی ہیں، اور خیال کے بہت سے غیر عقلی معینات (Irrati-onal determinands of Thought) کے باوجود اس میں کچھ ربط مطلب و معنی، اتحاد نظر آتا ہے،

غیر عقلی معینات خیال کچھ لوگوں کیلئے باعث تفنن، اور بعض کے لئے باعثِ سراسیمگی بھی ہو سکتے ہیں، مگر یہ جملہ نہ تو باعثِ تفنن ہے، اور نہ باعثِ سراسیمگی، بلکہ نفسیات کے طالب علم کے لئے ایک نہایت ہی صاف توضیح ہے، زیر بحث مضمون کا عنوان ہی اپنی آپ کہانی ہے، اس کے معنی مغالطے اور من بسے خیال کے ہیں، اشیاء کی اصلی حالت کی عکاسی کرنے سے پہلے انسانی ذہن کو غیر عقلی معینات خیال سے آزاد کر دینا ضروری ہے، عقلی خیالات (Rational thoughts) کا تقاضا ہے کہ ذہن کی عصبیت اور

لہ یہ مقالہ آل انڈیا ریڈیو کے یونیورسٹی سیریز کے سلسلہ میں نشر ہوا تھا،

فکبکبوا فیہا ہم والغاوون وجنود ابلیس اجمعین ۰ (الشعراء)

پس وہ سب (جھوٹے معبودین) اور گمراہ لوگ اور ابلیس کا لشکر کے سب دوزخ میں اوندھے منہ ڈال دیئے جائینگے،

یہی افکار فردوس گم گشتہ کا موضوع ہین، ابلیس کا جنت سے نکالا جانا، اس کا اپنی فوجون او پیروون کو جمع کرنا، اور بزور جنت مین واپس جانے کا قصد کرنا، اس مقصد مین ناکام و رسوا ہونا، اللہ تعالیٰ کا عیسیٰ علیہ السلام کو شیطان کے ذلیل کرنے اور انسان کی رہائی کے لئے بھیجنا، یہ تو یقینی ہے کہ ملٹن قرآن کریم سے متاثر ہوا ہے، مگر خاص ابو العلاء سے اس کا تاثر و تقلید پوری طرح تو ثابت نہین ہوسکتی ہے، مگر ان دونون مین مشابہت کے حسب ذیل وجوہ ہین،

(۱) دنیا و آخرت کے درمیان حجاب فاصل کے دور کرنے پر انسان کی جرأت (۲) عذاب مادی جسمانی (۳) حقائق و فضائل دینیہ کا پیش کرنا، (۴) ابلیس کی صورت اور حالات، جو فردوس گم گشتہ مین مذکور ہین وہ مسیحی روایات سے مطابقت نہین رکھتے،

جب ہم اس عالمگیر اثر پر غور کرتے ہین جو ابو العلاء نے مشرق و مغرب مین چھوڑا ہے جس کا ہم نے مختصر ذکر کیا ہے، تو ہم کو معری کی اس حیرت انگیز قوت کا اندازہ ہوتا ہے، جو حکیم معری کو ودیعت ہوئی تھی اور ہم کو حق ہے کہ ہم اس پر اسی طرح فخر کرین جس طرح یورپ کی قومین اپنے بڑے شعراء پر فخر کرتی ہین، بلکہ ہمارے اس شاعر نے یورپ کے شعراء کی ایسے کلام کی جانب رہنمائی کی ہے جس سے وہ تاریخ کے صفحات میں حیات دائمی پاسکین،

اگر ہم اپنے اکثر شعراء حکماء اور فلاسفہ و علماء کے حالات کا مطالعہ کرین تو ان مین سے بہتون میں معری جیسا بلکہ اس سے بھی زیادہ کمال نظر آئے گا۔

مانی (Titanic) قوت مجتمع تھی جس نے غیر معمولی اثرات دکھائے اور اپنی عقلیت (Reasoning)
ں کی صلاحیت کی بدولت آج انسان انسان ہے، انسان کی جسمانی نمو ہی اس کی عقلی قوت خیال کا پتہ
یتی ہے عقلیت کی اس صلاحیت نے دوسرے تمام طرق عمل اور حربون کو غلط ثابت کر کے انھیں پس پشت
ال دیا، اور انسان ایک منطقی حیوان اور مخلوقات کا حاکم بن گیا، زمین اس کی ہو گئی، ہوا اس کے تابع ہو گئی،
سمندر پر اس کا قبضہ ہو گیا، دنیا کی آقائی اس کے ہاتھ آ گئی، اور انسان اور جانورون کے درمیان ہمیشہ کے لئے
خلیج حائل ہو گئی، منطقی قوت خیال، تلاش و اشتباہ کے حیاتیاتی طریقے مین اصلاح کی حیثیت رکھتی ہے، قوت
خیال کی تاریخ سے یہ بات منکشف ہوتی ہے کہ اس عقلی طریقے کے باوجود انسان نے اس زمانہ مین ہر قسم کے
غیر عقلی کامون اور مجنونانہ جذبات سے کام لیا ہے،

افلاطون کو ادراک حسی (Sense-perception) سے اسلئے نفرت تھی کہ اس کے خیال
کے مطابق اس سے رائے تو قائم کی جا سکتی ہے، مگر حقیقت کی تہ تک پہونچنا محال ہے، اس کو تجربی (Empirical)
و مشاہدی (Observational) طریقہ پر بھی یقین نہین تھا، مگر تجربی اور مشاہدی رجحانات
انسانیت کی زندگی اور ساخت کے لئے لازم اجزا کی حیثیت رکھتے ہین، انسانی تجربے کے تمام پہلوؤن کی
اہمیت برابر کی ہے، مگر سچ یہ ہے کہ عقلیت نے حقیقت کا رُخ داخلی راستے سے کیا، اور پھر اندر سے باہر آئی،
عقلیت پسند (Rationalist) علم کی بنیاد شعوری تجربے پر نہین، بلکہ دلائل (منطق) کے
بعض تصورات پر رکھتے ہین، ان کا یہ عقیدہ ہے کہ انھون نے حقیقت کے ادراک کے ٹھوس اصول یا
کسوٹی کا پتہ چلا لیا ہے، اور وہ اس کی مدد سے ضروری نتائج حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہین، اہل یونان
صرف اشیاء کو ترتیب دیتے، تعمیم کرتے، اور نظریہ قائم کرتے تھے، تجربی نقطۂ نظر اور مشاہدی رجحان یونانی
ذوق کے لئے اجنبی تھا، کہا جاتا ہے کہ ارسطو نے جس مین کچھ مشاہدی رجحان بھی تھا، علم طبیعیات پر بھی لکھا
تھا، مگر ایک بھی تجربہ نہین کیا، ارسطو نے طبیعی تاریخ پر بھی تصنیف چھوڑی ہے، مگر اس مین اُس نے

بے راہ روی کا قلع قمع کر دیا جائے، اور جہاں ایسا کرنا ممکن نہ ہو، وہاں کم از کم اُن کی تحلیل کرکے انھیں سمجھا چاہئے تاکہ انسانی ذہن کی دوبارہ تعلیم ہو سکے، تحلیل نفسی کے ماہرین جب دماغی مریضوں کی اصلاح وغیرہ کی باتیں کرتے ہیں تو انھیں حقیقت کی ایک جھلک نظر آتی ہے، اس لئے غیر عقلی معینات کو تلاش کرکے انھیں ختم کر دینا ضروری ہے، غیر عقلی معینات انسانی جذبے، انسانی کردار، اور انسانی خیال کے محرکات کے مانند ہیں، مگر خیال کبھی غیر عقلی نہیں ہوتا، اس کا مقصد اور اس کا کام ہی عقل سے کام لینا ہے، اس کے باوجود خیال کی تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ اس کا عمل ہمیشہ عقلی نہیں رہا ہے، عقلی خیال خارجی اور داخلی قوتوں کے ساتھ تنظیم اعضا کے تطابق کو کہتے ہیں، اس قسم کے تطابق کی طرف میلان انسان کی نمود سے بہت پہلے عالم حیوانات ہی میں نمودار ہو گیا تھا، اس وقت توافق، طریق آزمایش، یا تلاش و اشتباہ (Trial and error method) پر مشتمل تھا، یہ طریقہ بہت طولانی اور محنت طلب تھا، اس کی مثال یہ ہے کہ فرض کیجئے کہ ایک حیوان کسی قید میں بند ہے، اور اس سے نکل بھاگنے کے لئے ادھر ادھر ہر طرف جھپٹ کر دانت کاٹنے کی کوشش کرتا ہے، اور پیہم آزمائشوں کے بعد اتفاقاً سلاخ کے بیچ سے راستہ دریافت کرکے نکل بھاگتا ہے، مختصراً اسی کا نام طریق تلاش و اشتباہ ہے، اور یہی تمام حیوی (Vital) عمل کا عالمگیر حکمتی (Tactical) اصول معلوم ہوتا ہے، بنی نوع انسان کے ارتقا میں آگے چل کر جو دوسرا طریقہ ہمیں ملتا ہے، وہ عقلی خیال کا طریقہ ہے، یہ طریقہ تصوراتی (Conceptual) ہے، اور اس میں عمل غیر جذباتی اور ہمہ گیر ہوتا ہے،

لیکن طریق تلاش و اشتباہ اور عقلی خیال کے طریقے کے درمیان کوئی حد بندی نہیں ہے، اور ایک طریقہ دوسرے طریقے میں لاشعوری طور پر جذب ہوتا رہتا ہے، مگر جوں جوں عقلی خیال میں عمق اور گہرائی پیدا ہوتی گئی، اشیاء کے اسرار اور مطالب میں ارتفاع پیدا ہوا، قدیم انسان کے لئے عقلی خیال کا طریقہ سچ مچ ایک برکت اور نعمت معلوم ہونے لگا، یہ طریقہ اس کے لئے ایک طلسم تھا، اس میں

می اب اپنا کام مکمل کر چکے تھے، مگر انسانی دل کے لئے یہ سب بار گران تھا، اور تجربت کے قلب
کے اندر بدستور غیر عقلی معین کار فرما تھا، کیونکہ حقیقت کا مکمل علم حاصل کرنے کے لئے عقلیت اور وا
لی بن چولی دامن کا ساتھ رہنا چاہئے، اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ دونون فریق تعصب کے ملزم ہین
رہبی خیال کے بدترین غیر عقلی متعین ہین،

فلسفے کی تاریخ مین ایمانل کانٹ پہلا شخص ہے جس نے اپنی معرکۃ الآرا تصنیف "دی کریٹک
ن پیور ریزن" مین انسانی عقل کی کوتاہیون پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے، اور ساتھ ہی سائنس
لی حقیقت اور ضرورت بھی بحال کی، اس کی تعلیم کا خلاصہ یہ ہے کہ تصوراتی علم، اور نظری عالم۔ سائنس
لی دنیا مین اس حد تک محقق نہین ہو سکتا، جتنا کہ دنیائے نظریت مین اس کے ہونے کا امکان ہے،
یمانل کانٹ کا یہ نیا اصول جسے تنقیدی اصول بھی کہا جاتا ہے، اپنی سرشت کے اعتبار سے کلاسکی تمدن
ور ہیوم کے تجربی طریقے سے بالکل مختلف ہے، اس کے ذریعہ واقعات کی منطق کے رومان کو آنے والی
نیا کے منظر عام پر آنا تھا، جدید سائنس کی طاطانی (Tilanie) قوت بہت بڑنے والی
تھی، مگر زندگی کا جائزہ لینے سے قبل انسانی ذہن کے سارے تجربات اور انسانی قلب کو بھی پیش نظر
رکھنا ہوگا، کیونکہ صرف سائنسی طریقہ ہی حقیقت کو مکمل طور پر بے نقاب کرنے کے لئے کافی نہین ہے،
سائنس کے اندر بعض غیر عقلی معین کا نقص موجود ہے، سائنس کے اندر تعینیت کے تصور (Concepk of
Dati minism) ہی کو لیجئے، جہان تک طبعیاتی سائنس کا تعلق ہے۔ یہ تصور ٹھیک ہی
ہو سکتا ہے، گو اب طبعیات تک مین اپنے مسلمات یا حتمیات (Caligones) پر تنقیدی نگاہ ڈالنے کا اصول بروئے کار
آنے لگا ہے، اس لئے سائنس کا یہ دعوی کہ صرف اس کے منتخب کردہ اصول تعینیت (Method
of deTerminisom) ہی کا مطالعہ کیا جائے، خالص اذعانی راے (Dogmatism)
اور اس کے علاوہ دوسرے پہلو، دوسرے طریقے اور دوسری قدرین بھی قابل غور ہین، صداقت کی تلاش

ان حقائق کی تصدیق کی بھی زحمت گوارا نہین کی جنکی بہ آسانی تصدیق ہو سکتی تھی، ارسطو پورے اطمینان سے یہ کہہ جاتا ہے کہ مردون کے عورتون کی نسبت زیادہ دانت ہوتے ہین، خود گالن جو علم تشریح اعضاء کا بڑا مسلّم الثبوت کلاسیکی استاد ہے، بتلاتا ہے کہ نچلا جبڑہ دو ہڈیون پر مشتمل ہے، اور یہ بات صدیون تک بلا کسی اعتراض کے مانی جاتی رہی، جب تک کسی شخص نے انسانی کھوپڑی کی جانچ پڑتال کرنے کی زحمت گوارا نہین کی، غیر عقلی معین جو اس ستم ظریفی کا سبب تھا، دراصل عقلیت پسندون ہی کے مفروضے کی بنیاد تھا،

لیکن انسانی ذہن نے اس طرزِ عمل کے خلاف بغاوت کی اور اس کے بالکل برعکس یہ نظریہ قائم کیا کہ عقلیت کوئی اچھی چیز نہین، ایسے لوگون کے نزدیک عقلیت ایک عفریت صفت اور خرافات تھی، انھون نے اس خرافات کی تکذیب کی کوشش کی، فلسفے کی تاریخ مین ایسے لوگ تجربی اصول کے حامی کہے جاتے ہین، اُن کے نزدیک علم کی ابتدا کلیتہً شعوری تجربے سے ہوئی، اور یہ لوگ اس دلچسپ نتیجے پر پہنچے ہین کہ تجربے سے پہلے ذہن مین کوئی بات ہی نہین تھی، یہ لوگ استقرائی اصول پر بہت مصر ہین، لیکن اس تجربی طریقے اور مشاہدی رجحان کے باوجود انسانی ذہن عقلیت اور درستیت کی ایسی سخت گرفت مین تھا کہ کپلر جیسا سائنسدان بھی زائچے نکالتا تھا، کاپرنیکس نے فرشتون کی نقل و حرکت فرض کرکے اس سے اجرام فلکی کی حرکت کا ثبوت بہم پہونچایا تھا، خود نیوٹن نے علم ریاضی مین اپنی ذہانت کا اطلاق انجیل مقدس کی نجومیاتی پیشینگوئیون کو علمی جامہ پہنانے سے کیا، مگر تجربی اصول کی سرگرمیان جاری رہین، اور اس مکتب خیال کی منطق نے ہیوم جیسے شخص کو پیدا کیا جو تجربون کا بادشاہ تھا، ہیوم نے عقلیت کے اسالیب کو ایک ایک کرکے چاک کر ڈالا، اور عقلیت کا اصول قصۂ پارینہ بن گیا، اس نے علم کے سارے ڈھانچے توڑ پھوڑ کر ریزہ ریزہ کردیئے اور تشکیک (Scepticism) کا بول بالا ہوا، اور لوگون نے اپنے اپنے خیالات و نظریات پر تنقید کی نگاہ ڈالنا شروع کی، مذاہب صرف رسوم بن کر رہ گئے، اخلاقیات نے ارسطو پرستی کا بھیس بدلا، سائنس توہم پرستی کا نام پڑ گیا، یہان تک کہ خدا کا وجود بھی موہوم ہو گیا، تجربی اصول کے

ہوسکتا تھا، حیاتیاتی اور نفسیاتی علوم اس بات متقاضی ہین کہ مشینی اور تعیناتی اصولون کا پھر سے
زہ لیا جائے، حقیقت یہ ہے کہ زندگی اپنے نئے پہلوؤن کے مطابق علوم کے دوسرے ذرائع کا بھی
جلاتی ہے، اس کو ہمیشہ ایک ہی سمت نہین گھسیٹا جا سکتا، میک ڈوگل لکھتا ہے کہ ایک پشت قبل کے
لون کو شعور کے اندر تمام واقعات کے ٹھیک ٹھیک تعین کی جس سے تخلیقیت اور ارتقا خارج ہے،
ہم دیجاتی تھی، مگر آج یہ چیز نہین ہے، اور وہ محض ایک غیر عقلی عصبیت سے زیادہ حیثیت نہین رکھتی
ہم میک ڈوگل کی طرح صراحت تو نہین کر سکتے، مگر اتنا ضرور مان لین گے، اور کہین گے کہ
بناتی اصولون کے علاوہ دوسری قدرین بھی ہین، اور زندگی کا جائزہ لیتے وقت ہمین ان قدرون
بھی پیش نظر رکھنا چاہیے، اور واقعات کی روش اور وقت کی رفتار کو قدرون کی قدر و منزلت کا
حاظ کرنا پڑے گا اور مختلف قدرون کو مربوط ہو کر زندگی کی بہترین عکاسی اور خوبصورت رنگ آمیزی
کرنی ہوگی، اس وقت شاید زندگی کی موج، موت کی خاموشی، مسرت کا افسون، اور دکھ کا بھید
کھل سکے، اس کے لئے ترقی، عبادت اور فکر کو ایک ساتھ لے کر آگے بڑھنا ہوگا، عبادت
عمل اور فکر تینون چیزین ضروری ہین، انہی کے ذریعہ اس دنیا کی حقیر ترین شے کو اپنی (حقیقت)
اور قدر و قیمت محسوس ہوگی، جب تک کہ انسانیت کے اندر یہ جذبہ نہ پیدا ہوگا، اس وقت پاگل پن
کی دبا، اور بار بار خون کی کھیلی جانے والی عالمگیر ہولی نہین بند ہوگی، اور پراگندگی و انتشار مین برابر
اضافہ ہوتا جائے گا،

شعر العجم حصہ سوم

شعرائے متاخرین کا تذکرہ (افغانی سے ابوطالب کلیم تک) مع تنقید کلام قیمت: للعہ

"منیجر"

مین انسان کو طبیعیاتی، اور کیمیائی علوم کے علاوہ اور مسلمات کی بھی ضرورت ہے، جب حیات اور
کا ارتقار ہوتا ہے، تو طبعیاتی اور کیمیائی تعین کے تعقل ہمارے کچھ کام نہین آتے، اور ہم کو دوسرے
خیال کی ضرورت پڑتی ہے کسی مقصد کے تحت ایک جاندار عضویہ (Living organism
کے عمل کی ابتداء اور منصوبہ بندی، تعیناتی طریقہ سے بالکل جداگانہ ہوتی ہے، لیکن حیاتیات اور
کے ماہرین کے سر پر اس طرح تعین کا خبط اس قدر سوار ہے کہ وہ طبعیاتی اور کیمیائی علوم کے ساتھ زندگی
اور ذہن کے حقائق کو بھی بے کم و کاست منطبق کرنے کی کوشش کرتے ہین، زندگی اور دماغ کے عا
کو طبیعیاتی اور کیمیائی علوم کے ضابطون مین مقید نہین کیا جا سکتا، زندگی کی مشینی تشریح ہرگز درست
نہین ہو سکتی، سائنس کسی بھی خود باز آفرین (Self reproducing) اور خود کفیل ترکیب
(Self maintaining organism) کو فرض نہین کر سکتی، جے، ایس - بی، ہلڈین کہتا
کہ حیاتیاتی اور طبیعیاتی، ماہرین کبھی کبھی بے معنی اصطلاحات استعمال کر جاتے ہین، مثلاً ایک ایسی ترکیب
کا تصور جو برابر اپنا وجود قائم رکھتی، یا خود افزا ہے، متناقض بالذات ہے، ایسی ترکیب جو خود افزا ہے
وہ بے اجزار کی ہو گی، اس لئے وہ ترکیب نہین ہو سکتی،

اس لئے یہ بات ماننا پڑتی ہے کہ حیاتیات ایک بے نظیر شے ہے، اور ترکیب کا تصور اس کا
تحلیل کے لئے ناکافی ہے، اور زندگی کے مشینی تصور سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے، کہ خود ذہن، روح،
دماغ اور شعور مشینی ارتقار کی پیداوار ہین، نفسیات، جو روح، دماغ یا شعور کا علم مانا جاتا ہے، اب
مشینی تعیناتی اصولون کا سہارا لے رہا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس کی روح ہی فنا ہو گئی، اور اب
اسے اپنی قوت حیات کے لئے ریاضیات اور طبیعیات کے اصولون کا مرہون منت ہونا پڑتا ہے،
کچھ دنون سے نفسیات نے اپنی دماغی قوت بھی کھو دی، اور ایک ہم عصر مدرسۂ نفسیات نے تو شعور ہی
کو خارج از بحث قرار دیدیا، اس طرح روح، دماغ، یا شعور کو دفن کر دیا گیا ہے، اس سے بدتر اور

فروری ۵۶ئہ میں سوسائٹی نے تقریب کی تاریخ کا اعلان کیا، اور سارے ہندوستان کے علما، اور فضلا، کو جشن میں شرکت کی دعوت دی۔ مختلف اجلاسوں کے لیے ۱۷، ۱۸، اور ۱۹ مارچ کے تین دن مقرر ہوئے۔

افتتاحی اجلاس ۱۷ مارچ کی شام کو لارنٹو ہاؤس میں منعقد ہوا، جلسہ کی کارروائی ایرانی قومی ترانے سے شروع ہوئی جو گراموفون پر سنایا گیا، سوسائٹی کے صدر مسٹر ایس ان موڈک سابق ممبر انڈین سول سروس اس اجلاس کے صدر تھے، انھوں نے پہلے مندوبین، مہمانوں اور حاضرین کا خیرمقدم کیا، اور پھر اپنی افتتاحی تقریر ارشاد فرمائی، پھر سنسکرت کے ایک عیسائی عالم پادری آر انتوان نے جو ایک مقامی کالج کے استاد ہیں، "فلسفہ میں ابن سینا کی خدمات" کے عنوان پر ایک مبسوط مقالہ پڑھا، جو ان کی وسعتِ نظر، ذوقِ تحقیق اور کاوش و محنت کا آئینہ تھا،

اس اجلاس میں ابن سینا سے متعلق ایک مختصر علمی نمایش کا بھی اہتمام کیا گیا تھا جس کی نگرانی راقم الحروف کے سپرد تھی، اس میں ابن سینا کی مختلف تصویریں، اس کے مجرب اور خاص نسخوں کے چارکتبے، عہد ابن سینا میں ایران کا نقشہ جو خاص اس نمایش کے لیے تیار کیا گیا تھا، کچھ اور دوسری تصویریں جن کا تعلق اس کی زندگی یا اس کے کارناموں سے تھا، ایرانی پرچم کے بالمقابل آویزاں کی گئی تھیں، ابن سینا کی تحریر اور دستخط کا عکس جو کتب خانۂ ملی پیرس کے قلمی نسخہ[1] سے لیا گیا تھا، خاص طور پر توجہ کا مرکز رہا، ایک میز پر سفارت خانۂ ایران کی عنایت کردہ عکسی تصویریں پھیلی ہوئی تھیں، جو ایران کی قدیم وجدید

---

[1] یہ قلمی نسخہ جالینوس کی ایک کتاب کا عربی ترجمہ ہے، جسے حنین بن اسحاق نے کیا تھا، اس پر یہ عبارت درج ہے "فی حوزۃ الفقیر حسین بن عبد اللہ بن سینا المتطبب فی سنۃ سبع و اربعمایۃ" جو غالباً ابن سینا کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تحریر ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمایئے بیست مقالۂ قزوینی جلد دوم، مقالہ "نمونۂ خط ابن سینا" ص ۲۰۲ - ۲۰۷"

کلکتہ میں ابن سینا کا جشن ہزار سالہ

از جناب پروفیسر مسعود حسن ایم اے، پرنسپل کلکتہ کالج، کلکتہ

صد شکر کہ باز آں قدح بادہ بگردید
گوئید بہ مستاں کہ در میکدہ واشد

مشرق و مغرب اور بالخصوص ہندوستان و پاکستان کے علمی و ثقافتی حلقوں میں یہ خبر مسرت کے ساتھ سنی جائیگی کہ کلکتہ کی مشہور علمی و ثقافتی انجمن ایران سوسائٹی نے مارچ ۱۹۵۶ء کے تیسرے ہفتہ میں ابن سینا (۹۸۰ء - ۱۰۳۷ء) کی ہزارویں سالگرہ بڑے تزک و احتشام سے منائی، ایران سوسائٹی اس تقریب کو انجام دینے کا ارادہ کم و بیش پانچ سال سے کر رہی تھی، مگر ایک طرف حالات سازگار نہ تھے، اور دوسری طرف یہ خیال بھی تھا کہ یادگار کی یہ رسم اسی پیمانے پر ادا کی جائے جس پیمانے پر اس نے ۱۹۵۲ء میں البیرونی (۹۷۳ء - ۱۰۴۸ء) کی ہزارویں سالگرہ منائی گئی تھی، اس لیے اس کے انتظامات میں دیر ہوئی، اس سلسلے کی پہلی کوشش جس نے ہند و بیرونِ ہند کے اہل علم، اہل قلم اور اہل فن کو متوجہ کیا، سوسائٹی کے ماہی رسالہ "انڈو ایرانیکا" کے خاص نمبر کی اشاعت تھی، جو ۱۹۵۳ء میں بڑے آب و تاب کے ساتھ ابن سینا نمبر کے نام سے شائع ہوا، جس کے ذریعہ البیرونی کی طرح ابن سینا کے متعلق دنیا کے مختلف گوشوں کے علماء اور محققین کے مقالات کا ایک مجموعہ[۱] شائع کرنے کی داغ بیل پڑی،

---

[۱] Avicenna Commemoration Volume

سارے مقامی رکن اور دیگر عمائد شہر بہت بڑی تعداد میں موجود تھے، باہر سے تشریف لانے والے حضرات میں آقائی فریدنی مشیر فرہنگی سفارت ایران نئی دہلی، جناب سید حسن برنی بی اے ایل ایل بی ایڈووکیٹ بلند شہر، جناب حکیم عبد الاحد صاحب پرنسپل گورنمنٹ طبیہ کالج پٹنہ اور پروفیسر اصغر علی صاحب صدر شعبۂ فارسی و اردو، اوڈیشا کالج کٹک خاص طور پر قابل ذکر ہیں، مغربی بنگال کے نیک سیرت اور صاحب علم گورنر ڈاکٹر ایچ سی مکرجی نے ٹھیک ۱/۲ ۱۰ بجے کرسی صدارت کو رونق بخشی، جلسہ کا آغاز ہندی ترانے سے ہوا، پھر سوسائٹی کے معتمد اعزازی ڈاکٹر محمد اسحٰق صاحب نے جو اس کے بانی، مربی اور روح رواں ہیں، ابن سینا کی تین رباعیاں، ان کا انگریزی ترجمہ اور مختلف پیغامات سنائے، جو جشن کے سلسلے میں اعلیٰحضرت شہنشاہ ایران، ڈاکٹر رادھا کرشنن نائب صدر جمہوریۂ ہند، مولانا ابو الکلام آزاد وزیر تعلیم ہند، آقائی علی اصغر حکمت سفیر ایران دہلی، ڈاکٹر بی، سی رائے وزیر اعظم مغربی بنگال اور ڈاکٹر سونتی کمار چٹرجی، صدر مجلس قانون ساز مغربی بنگال کی جانب سے موصول ہوئے تھے، اس کے بعد کلکتہ کے مشہور عیسائی مستشرق فادر کرتوا نے "ابن سینا کے سوانح حیات اور اس کی خدمات" پر ایک فاضلانہ تقریر کی، یہاں یہ ذکر کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فادر کرتوا نہ صرف جشن کمیٹی کے صدر تھے، بلکہ "یادگار مجموعہ" کی ترتیب کے سلسلے میں مقالات کی فراہمی سے لیکر طباعت و جلد بندی تک کی نگرانی کا بیشتر کام انھوں نے انجام دیا تھا، اور اس میں ان کو جو جگر کاوی کرنی پڑی ہے، اس کا اندازہ مشکل سے کیا جا سکتا ہے، اس لیے یہ مناسب سمجھا گیا کہ مجموعہ کا پہلا نسخہ اظہار عقیدت و سپاس گزاری کے طور پر ہز ایکسیلنسی کی خدمت میں ان ہی کے ہاتھوں پیش کیا جائے، اس کے بعد مندوبین کی تقریریں شروع ہوئیں، سب سے پہلے آقائی فریدنی نے فارسی میں ایک بلیغ، دلآویز اور دلنشین تقریر کی جس کا سحر حلال کلکتہ کے اہل ذوق کو مدتوں مسحور رکھے گا، ان کے بعد البیرونی اور ابن سینا کے مشہور عقیدتمند

عمارتوں، ایران کی صنعت و حرفت، مصوری اور نقاشی اور دیگر فنون لطیفہ پر مشتمل تھیں، دوسری میز پر ایک جانب ابن سینا کی وہ مطبوعہ تصانیف رکھی گئی تھیں جو انجمن آثار ملی تہران کے زیر اہتمام تھوڑا عرصہ ہوا چھپی ہیں، اور دوسری جانب ایران سوسائٹی کی مطبوعات تھیں، یہیں پہلی بار ابن سینا کے متعلق ہند و بیرون ہند کے مختلف علماء اور اہل قلم کے مقالات کا مجموعہ شائع کرکے ایران سوسائٹی مشتاقان دید کی آنکھوں کا سرمہ بنا، یہ ایران سوسائٹی کا ایک بڑا علمی کارنامہ ہے جس کا تفصیلی تعارف کسی اور صحبت میں کیا جائے گا، مختصراً یہ عرض کر دینا کافی ہوگا کہ یہ ۴۰۰ صفحات کی ایک ضخیم کتاب ہے، جس کی تیاری میں یورپ اور ایشیا کے مختلف ملکوں کے محققین اور مستشرقین نے حصہ لیا ہے، ہندوستان کے مقالہ نگاروں میں جناب سید حسن برنی (بلند شہر) مولانا بدرالدین علوی (علی گڈھ) ڈاکٹر بی سی لا (کلکتہ) شفاء الملک حکیم عبد اللطیف صاحب (علی گڈھ) ڈاکٹر عبد المعید خاں صاحب (حیدرآباد) اور ڈاکٹر محمد اسحق (کلکتہ) ہیں۔

بعض مقالات کے عنوان یہ ہیں:

(۱) ابن سینا اور البیرونی (۲) ابن سینا اور یورپ (۳) چند نکتہ تازہ دربارہ ابن سینا (۴) ابن سینا کی ادبی خدمات کے چند پہلو (۵) رسالہ مخارج حروف (۶) گذارش مختصر راجع بہ آرامگاہ ابن سینا (۷) ابن سینا اور اس کا نظریہ روح کے متعلق (۸) ابن سینا اور تصوف (۹) خواب کی تعبیر پر ایک نادر رسالہ (۱۰) ابن سینا کی یادگاریں حکومت ایران کے شائع کردہ ٹکٹ

عام اجلاس ۸ مارچ کی صبح کو ماربل ہال راج بھون میں منعقد ہوا، ماربل ہال میں نشستوں کی تعداد محدود تھی، اس لیے دعوت ناموں کی تقسیم میں بڑی احتیاط کی گئی تھی، دوسری طرف داخلہ کے سلسلہ میں گورنمنٹ ہاؤس کی ساری پابندیوں پر عمل درآمد کیا گیا لیکن اس کے باوجود ہال کا کوئی حصہ خالی نہ تھا، یونیورسٹی اور کالجوں کے اساتذہ، ایران سوسائٹی کے تقریباً

آخری اجلاس سوسائٹی کے ہال میں ۱۹ر کی شام کو ۶ بجے شروع ہوا، مسٹر مودک نے صدارت کے فرائض انجام دیئے، آج کے پروگرام کا سب سے اہم حصہ جناب سید حسن برنی کا تحقیقی مقالہ تھا جس کا موضوع ابن سینا کے متعلق چہار مقالہ کی حکایتوں پر ایک تنقیدی نظر تھا، مسٹر فریدنی اور دوسرے مندوبین آج ہی شام کی گاڑیوں سے واپس جا رہے تھے، اس نے مقالہ کے لئے کافی وقت نہیں دیا جا سکا، پھر بھی مقالہ نگار نے اپنی تحقیقات کی روشنی میں پوری طرح واضح کیا کہ ابن سینا کے متعلق چہار مقالہ کی مختلف روایتیں بالخصوص البیرونی اور ابن سینا کی ملاقات والی روایت ناقابل قبول ہے، آج کے اجلاس میں سوسائٹی نے یادگار مجموعہ کی دو کاپیاں اپنے دو معزز مہمانوں یعنی آقائی فریدنی اور جناب سید حسن برنی کی خدمت میں بطور تحفہ پیش کیں، اور تیسری کاپی اپنے جلیل القدر محسن ڈاکٹر علی اصغر حکمت کے لئے مسٹر فریدنی کے حوالہ کی، مسٹر ہیرالال چوپڑہ نے سب سے آخر میں مہمانوں اور کارکنوں کا شکریہ ادا کیا، پھر قدیم و جدید ایران کے متعلق فلم دکھانے کے بعد جلسہ ختم ہوا،

جشن کی روداد ختم کرنے سے پہلے ایران سوسائٹی کی بارہ سالہ خدمات کا اعتراف کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے، سوسائٹی نے بارہ سال کی مختصر مدت میں جو علمی اور ادبی کارہائے نمایاں انجام دئے ہیں، اور ایران و ہندوستان کے ثقافتی رشتہ کو مضبوط سے مضبوط تر کرنے کی کوششیں کی ہیں وہ ہمارے سامنے ہیں، سوسائٹی کا سہ ماہی رسالہ انڈو ایرانیکا، البیرونی کی یادگار میں اس کا مرتب کردہ مقالات کا مجموعہ اور اس کی دوسری مطبوعات ہندوستان میں اور ہندوستان سے باہر خراجِ تحسین حاصل کر رہی ہیں، خاص طور سے کلکتہ میں فارسی علم و ادب کا چرچہ، قدیم ایران کے علمی و ادبی سرمایہ سے محبت اور جدید ایران کے حالات سے وابستگی اسی نوخیز اور کمسن سوسائٹی کی پیدا کی ہوئی ہے،

یک چراغیست درین خانہ کہ از پرتو آن
ہر کجا می نگری انجمنے ساختہ اند

اور ہندوستان کے بلند پایہ محقق جناب سید حسن برنی نے ابن سینا کی تصانیف کی اشاعت کے سلسلہ میں بعض مفید تجویزیں پیش کیں، حکیم عبد الاحد صاحب نے اردو میں تقریر کی، اور ابن سینا کی طبی خدمات کی اہمیت پر روشنی ڈالی، آیور ویدک ایسوسی ایشن کے صدر اور بانی شری مجمدار نے بنگلہ میں آیور ویدک پر ابن سینا کے احسانات کا ذکر کیا، ہز ایکسلنسی نے علالت کے ضعف و نقاہت کے باوجود اپنا صدارتی خطبہ خود پڑھا، جس میں آپنے ایک جگہ یہ فرمایا :-

"ابن سینا غیر معمولی ذہانت کا مالک تھا، مگر جس چیز نے اس کو ساری دنیا کی توجہ کا مرکز بنا دیا، وہ اس کا وہ طریقہ تھا جس طریقہ پر اس نے اپنی ان صلاحیتوں کو استعمال کیا، جو اسے ودیعت کی گئی تھیں، وہ حقیقۃً انسانیت کا بہت بڑا محسن تھا"

مسٹر مودک نے ہز ایکسلنسی کا شکریہ ادا کیا، خاتمہ سے پہلے گرمی محفل کے لئے آرمینین کالج کے طلبہ نے ساز کے ساتھ ایرانی قومی ترانہ اور مشہور فارسی نظم "خاک ایران" گا کر سامعین کو محظوظ کیا، قومی ترانے کی نے ایسی دلکش اور وجد آفرین تھی کہ مسٹر فریدنی نے بے اختیار گانیوالی جماعت کے قائد کو اپنا پھولوں کا ہار پہنا دیا، اجلاس ختم ہو جانے کے بعد سینیر ہوٹل میں دوپہر کے کھانے کی پرتکلف دعوت ہوئی جس میں تقریباً دو سو مہمانوں نے شرکت کی، اس دعوت میں مسٹر فریدنی نے یہ اعلان کیا کہ اعلیحضرت شہنشاہ ایران نے ایران سوسائٹی کے لئے دو ہزار روپیہ سالانہ کی رقم منظور فرمائی ہے جس سے پورے مجمع میں مسرت کی ایک لہر دوڑ گئی، ایران سوسائٹی اس سے پہلے بھی اعلیحضرت کے الطاف خسروانہ سے فیضیاب ہوتی رہی اور اُن کے شکریہ کی ادائگی سے قاصر رہی ہے، مگر اس "گنج گرانمایہ" کی سپاس گذاری سے عہدہ برآ ہونا تو اُس کے لئے ناممکن ہے۔

من در پئے رہائی داد از پئے کرم
بر سر گرہ زند گرہ ناکشودہ را

بقعۂ نور تھا، ادھر آدمیوں اور تماشائیوں کے ازدحام سے عرصۂ محشر بپا تھا، آگے آگے سوار والنٹیر ہندو مسلمان علیحدہ علیحدہ یونیفارم میں جن کی تعداد ۶۰ یا ۷۰ ہو گی، پیچھے پیچھے دائیں بائیں پیدل والنٹیر اہتمام کرتے جاتے تھے، دمبدم اللہ اکبر کے نعرے اور محمد علی و شوکت علی کی جے گرج پیدا کر رہی تھی، پھولوں کے ہار کے ساتھ ساتھ بعض دریادوں نے اشرفیوں کے ہار ان کو پہنائے جن کی قیمت سات ہزار تھی، بہرحال جو سماں آنکھوں نے دیکھا، وہ زبان سے ادا نہیں ہو سکتا،

رامپور سے ڈاکٹر عبدالرحمان ساتھ تھے، اسٹیشن پر انھوں نے خواہش کی کہ میں اُن کے ہاں ٹھہروں، چنانچہ انھیں کے ہاں میں دو دن دلی میں ٹھہرا، بڑی محبت سے خاطر تواضع کی، مولوی حنیف صاحب دفعۃً ایک دیسنوی ہموطن کو دیکھ کر خوشی سے اُچھل پڑے، دلی کی سردی اُن کو بہت ستا رہی ہے،

دہلی سے محمد علی وغیرہ لاہور گئے، میں لکھنؤ ہو کر اعظم گڈھ سدا ھارا آج صبح اعظم گڈھ پہنچا، ابھی شام کو دلی سے علی برادرس کا تار آیا کہ، ارکو وائسرائے نے خلافت ڈیپوٹیشن سے ملاقات منظور کی ہے، فوراً پہنچو، میں عجب مشکل میں ہوں، آنا روپیہ پے درپے سفر کیلئے کہاں سے لاؤں، لوگوں کو تو دینہ میں میری غربت کا یقین نہیں آتا، لیکن ان کو کون بتائے کہ اس بصورتِ امیر اور بسیرتِ فقیر کی جھولی میں کچھ نہیں، دوسری مشکل یہ ہے کہ چند روز سے مولانا حمید الدین ورم مثانہ و عسر البول میں بیمار ہو کر شبلی منزل آئے ہیں، مولوی مسعود طبیب کے لئے بنارس گئے ہیں، کل ۱۵ کی شام تک اگر میں روانہ ہو سکوں تو وقت پر دہلی پہنچ سکتا ہوں، ورنہ ناممکن ہے

یہ تو جگ بیتی تھی، اب آپ بیتی سنئے، مریضہ کی خبر علالت معلوم ہوئی حسب اطلاع عہ مرسل میں میں موجود نہ تھا، ورنہ ضرور روپیہ وقت پر بھیج دیتا، بہار میں ڈاکٹر حسنا صاحب سے دکھانے کی رائے تھی، تو آپنے مشورہ دیا ہوتا، اب تو آپ واپس آگئے ہوں گے، میں نے علیحدہ خط میں لکھ دیا ہے کہ اگر ضرورت سمجھی جائے اور مراسم زنانہ اجازت دیں تو میری طرف سے اُن عام ہے، آپ جیسا مناسب

مکتوباتِ سلیمانی

بنام

سید عبدالحکیم صاحب دیسنوی

شبلی منزل اعظم گڈھ:-

جنابِ مکرم السلام علیکم

ادھر ایک عشرہ سے کوئی خط نہ بھیج سکا، واقعہ یہ ہے کہ ۵ جنوری کو رامپور سے مسٹر محمد علی و شوکت علی کا تار آیا کہ ایک ضروری کام ہے فوراً آؤ، میں اضطراب کے ساتھ ۶ کو روانہ ہوا اور رامپور پہنچا، وہاں ان کے ملاقاتیوں کا ہجوم تھا، رات کو ۱۲ بجے گفتگو کا ملا، معلوم ہوا کہ وہ چاہتے ہیں کہ خلافت ڈیپوٹیشن جو ولایت، فرانس، قسطنطنیہ اور امریکہ جانے والا ہے، وہ اس میں بطور ایک عالم ممبر کے میرا انتخاب چاہتے ہیں تاکہ ان کے لئے ان مقامات میں مذہبی و تاریخی مواد بہم پہنچا سکوں، میری رائے دریافت کی، میں نے کہا کیا آپ سنجیدگی کے ساتھ عہد کر چکے ہیں کہ میرا وجود کچھ مفید ہو سکتا ہے، انھوں نے کہا کہ یقیناً میں نے کہا کہ مجھے منظور ہے،

رامپور سے ان کے ساتھ مراد آباد، دہلی آیا، جس جوش و خروش سے ان مقامات نے ان کا استقبال کیا، اور جلوس نکالا، وہ سلاطین کے شاہنشاہانہ موکب و تزک و احتشام کو شرماتا ہے، دہلی میں کم از کم ایک لاکھ انفوس نے ان کے جلوس میں شرکت کی، پھولوں سے تمام سڑکیں معطر تھیں، روشنی سے تمام شہر

...قلم چھونے کو جی نہیں چاہا کہیں خط نہیں لکھا کوئی روزنامچہ بھی نہیں لکھا غرض ایک صفحہ کا تحریری سامان
...سفر میں ہاتھ نہیں آیا،

بحمداللہ کہ سارا سفر بخیر و خوبی انجام پایا، جہاز میں اور تمام مقامات میں آرام ہی آرام رہا، حج و زیارت
...بحمداللہ فراغت ہوگئی، اور اب واپسی کا ارادہ ہے، انشاء اللہ تعالیٰ ۱ر دسمبر کو واپسی یہاں سے
...جدہ سے روانگی ہوگی، ایک ہفتہ کے بعد مدینہ منورہ سے سفر ہوگا، میرا قیام مکہ میں دو ماہ اور مدینہ
...ورہ میں ایک ماہ رہا، مکان ایسا ملا ہے کہ حرم محترم کے منارے نظروں کے سامنے رہتے ہیں، ان سطروں
...لکھتے وقت بھی وہ سامنے ہیں،

امسال یہاں چار لاکھ کے قریب حاجی آئے تھے، ۵ا ہزار ہندوستان اور ۴ ہزار پاکستان کے ۲ ہزار
...مرگئے، اس کے بعد جاوا کے، ترک امسال سالہا سال کے بعد آئے اور بہت آئے چھ ہزار کے قریب تھے،
...ز ہوائی جہاز سے آئے تھے، اُن کو دیکھ کر بہت خوشی ہوئی، بہت دیندار، باادب اور عقیدتمند نظر آئے،
...پان اور نائیجریا سے بھی حاجی آئے تھے،

جدہ اور حجاز میں ظاہری ترقی کے بہت آثار نظر آئے سڑکیں، موٹریں، لاریاں، اور بس سے بھری رہتی
...، امسال ہوائی جہاز سے بھی بکثرت آمد و رفت رہی، جدہ سے مدینہ منورہ بہت سے لوگ ہوائی جہاز
...آئے، جدہ سے مدینہ ہوائی راستہ سے ایک گھنٹہ کی راہ ہے،

دربارِ نبوی میں حاضر ہو کر آپ کی طرف سے سلام پاک عرض کیا، اللہ تعالیٰ اس کے فیض سے آپ کو
...مالا مال فرمائے،

انشاء اللہ تعالیٰ ایک ہفتہ بعد یہاں سے روانہ ہو کر وسط دسمبر کو جدہ میں کسی جہاز سے ہندوستان کی واپسی ہوگی،
سب صاحبوں سلام فرما دیجئے ویسنہ کے لئے بھی دعا کی گئی سلمان اور گھر میں بخیریت ہیں، والسلام

سید سلیمان ۲۰ر نومبر ۱۹۴۹ء

سمجھیں، میرے استفسار کے بغیر آپ ہدایت کر سکتے ہیں، افسوس کہ اس وقت کا موقع ہاتھ سے نکل گیا، مگر اگر آپ ہمت کریں تو سر وقت ممکن ہے،

یہ ترکیب بند آپ نے مجھے کیوں بھیجا، یہ تو عہدِ طفولیت کی یادگار ہے، اس کو شاعر کے زادِ بوم ہی میں رہنا چاہئے، اس لئے واپس کرتا ہوں،

اگر بالفرض میرا ولایت جانا ہوا تو لوگ ولایتی مولوی کو کس نظر سے دیکھیں گے، ڈر ہے کہ پالٹکس میرے مشاغل علمی کو نہ برباد کر دے، ایک اور مشکل درپیش ہے، مولوی عبدالحی صاحب ناظم ندوۃ العلما استعفا دیتے ہیں، پھر پھر کے لوگوں کی نظر اس فقیر پر پڑتی ہے، نواب علی حسن خان کا اصرار ہے کہ تم معتمدی دار العلوم قبول کر لو، اور لکھنؤ میں قیام کرو، مولوی عبدالحی کا بھی یہی اشارہ ہے، گو نظامت کے لئے اور نام بھی انھوں نے پیش کئے ہیں، مگر مرکوز خاطر کچھ اور ہے، مجھے یہ مصرع یاد آتا ہے،

یک منم و صد آرزو، دل بہ کہ مدعا منم

سیرۃ نبوی کے تقاضا کرنے والے ملک میں کم نہیں، ان کے تقاضوں سے ناک میں دم ہے، غرض میری رام کہانی کہاں تک پہنچے گا، جائیے اب کسی مریض کو دیکھئے، دوا بتائیے، کوئی بلانے آتا ہوگا

والسلام

۱۴ر جنوری ۲۰ء

۱۰ بجے شب

(۲)

سید سلیمان ندوی　　مدینہ منورہ

مدینہ منورہ

عبدالحکیم چچا،

عم محترم　　السلام علیکم ورحمۃ اللہ

الحمد للہ تعالیٰ خیریت ہے، آپ کا خط ملا تھا، حالات معلوم ہوئے، مگر اس دفعہ طبیعت کا یہ رنگ

غزل

از

جناب رزم رودولوی

محبت آئی کہ اک عہدِ کامیاب آیا
سکونِ دل سے سوا لطفِ اضطراب آیا

جہان پناہ محبت کا یون شباب آیا
جلو مین فتنہ چلا حشر ہمرکاب آیا

کہان سے پھیل گیا حسن بے حجاب کا نور
نظر جب آیا تو اک گوشۂ نقاب آیا

نسیم جوانی جنت کی اس جہان مین بھی
عجیب اک ابدیت لئے شباب آیا

تغیرات سے قائم ہوا نظامِ حیات
یہ کب نہ تھا جو کہے کوئی انقلاب آیا

دکھایا عشق نے آئینہ حسن یکتا کو
سمجھ مین جب نہ خرد کے کوئی جواب آیا

بس ایک کیف مین رکھا ترے تصور نے
تمام عمر نہ آنکھین کھلین نہ خواب آیا

یہ دن دکھایا فلک نے کہ سوجھتا ہی نہین
اندھیرا چھا گیا اور سر پہ آفتاب آیا

تمام سوتی ہوئی کائنات چونک پڑی
شبِ فراق کے جاگے ہوی کو خواب آیا

نہ پوچھو پالا تھا خونِ جگر پلا کے مجھے
خود اپنے ہاتھون اسے رزم گاڑ داب آیا

غزل

از

جناب محمد علی خان صاحب اثر رامپوری

اس ڈر سے کہ ہو رازِ محبت نہ عیان
ہر جنبشِ خاطر کا کوئی ہے نگران

اذان

از

جناب شہ زور کاشمیری

پاکیزگیون کا ہے بہرحال اثر پاک ‌‌ ‌ پاکیزگی آب گہر سے ہے گہر پاک

دنیا کی امامت ہے فقط تیرے لئے، تو ‌ ‌ ‌ گفتار و خیالات و عمل مین ہو اگر پاک

ہے عشق ہی وہ راہنما عزم و عمل کا ‌ ‌ ‌ جس کی ہے دکھائی ہوئی ہر راہگذر پاک

بیباکیٔ افکار ہے تلوار مجاہد ‌ ‌ ‌ کر دے اگر افکار کو اللہ کا ڈر پاک

ظلمت کدۂ دہر کی آلودگیون سے ‌ ‌ ‌ ہے مرد مجاہد بصفت شمس و قمر پاک

دل اُس کا ہے جلوہ گہ انوار حقیقت ‌ ‌ ‌ اور اُس کی خرد پاک زبان پاک نظر پاک

ناپاک ہے آرام کے طالب کی تمنا ‌ ‌ ‌ کرتا ہے تمنا کو فقط خون جگر پاک

کرتی ہین مقدر کو مسخر وہ تدابیر ‌ ‌ ‌ ہوتی ہین جو مانند تدابیر عمرؓ پاک

مرغان چمن گوش بر آواز اذان ہین،

کر دے تو نوا کو مری اے آہ سحر پاک

مطبوعات جدیدہ

تذکرۃ الواقعات مترجمہ جناب ڈاکٹر سید معین الحق صاحب سکریٹری و ڈائرکٹر ریسرچ پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، تقطیع بڑی، ضخامت ۱۹۵ صفحات، کاغذ سپید، خوبصورت ٹائپ مین چھپی ہے، قیمت تحریر نہین، پتہ (۱) آکسفورڈ یونیورسٹی پریس بدری بلڈنگ کراچی (۲) کورٹ ہاوس اسٹریٹ ڈھاکہ

ہمایون کے حالات اکبری دور اور اس کے بعد کی تاریخون مین بڑی تفصیل سے ملتے ہین لیکن گلبدن بیگم اور خوند میر کے ہمایون نامہ کے علاوہ اس کی کوئی معاصر تاریخ نہین ہے، ان دونون کتابون مین گو ہمایون کے بہت سے حالات اور اس کے دور کے متعلق بہت مفید معلومات ہین لیکن ان کو حقیقۃً اسکی تاریخ نہین کہا جا سکتا، اس کی سب سے جامع اور مستند تاریخ جوہر آفتابچی کی تذکرۃ الواقعات ہے، جوہر اگرچہ ایک معمولی خدمت پر مامور تھا اور کوئی علمی شخصیت بھی نہین رکھتا تھا مگر اپنے بچپن سے ہمایون کی وفات تک اس سے وابستہ اور سفر و حضر مین برابر اس کے ساتھ رہا اور اس کی زندگی کے سارے نشیب و فراز اپنی آنکھون سے دیکھے اور ان کو تذکرۃ الواقعات کے نام سے قلمبند کیا، وہ کوئی اہم علمی شخصیت نہین رکھتا تھا اس لئے واقعات کو بغیر کسی رنگ آمیزی کے سادگی اور بے تکلفی سے لکھا ہے، اس لئے یہ کتاب ہمایون کی نہایت مستند معاصر تاریخ ہے، اس مین بابر کی موت اور ہمایون کی تخت نشینی سے لیکر اس کی وفات اور اکبر کی تخت نشینی تک کے حالات ہین اور بعض ایسے واقعات بھی ملتے ہین جو دوسری تاریخون مین نہین ہین، یہ کتاب ابتک غیر مطبوعہ تھی اور اسکے قلمی نسخے بھی کمیاب تھے، سید معین الحق صاحب نے کئی نسخون سے اس کی تصحیح و مقابلہ کر کے اردو ترجمہ کیا ہے اور دوسری تاریخون کی مدد سے

اب کون و مکان ہیچ نہ زمین ہے نہ زمان
اک حسنِ مسلسل ہے کران تا بکران

دھندلا سا نظر آتا ہے ہر نقشِ جہان
شاید مرے پہلو میں نہیں دردِ نہان

پھر برقِ تبسم گری اس طرح کہ بس
اٹھنے لگا خاکسترِ دل سے بھی دھوان

کیا سنتے وہ الفت کی کہانی مجھ سے
آئی ہے کہان کام حدیثِ دگران

پھر تلخیٔ افکار سے اوقات ہین تلخ
ساقی، ذرا دینا تو مجھے رطلِ گران

اے مدعیٔ کشفِ رموزِ گلِ تر
آنکھون سے کبھی دیکھ کہ دنیا ہے کہان

دکھا نہ کسی کام کا الفت نے اثر
مین شانۂ دنیا پہ ہون اک بارِ گران

غزل

از جناب رشید کوثر فاروقی

نغمۂ زندگی مین کن کوئی نیا نکال بھی
جھوم اٹھے جلال بھی، چونک پڑے جمال بھی

لمحہ بہ لمحہ دم بہ دم نقص بھی ہو کمال بھی
ایک ہی شے ہے جس کا نام بدر بھی ہو ہلال بھی

قبلِ نظارہ چاہیے تزکیۂ خیال بھی
راہزنِ انعکاس ہے شیشے مین ایک بال بھی

معرکۂ حیات مین بہرِ جہادِ نو بہ نو
غیرتِ دل کی موت ہو فرصتِ اندمال بھی

ایک ہی ٹھنڈی سانس مین سازِ خموش ہو گیا
کاہشِ آرزو ترا دیکھ لیا مآل بھی

شبنمِ گلستان ہوئی فخرِ فلک سے ہم کنار
ذوقِ سپردگی بجا شرط ہے انفعال بھی

دیکھ کے رنگِ انتقادِ طبعِ غیور دنگ ہے
ورنہ ہے صاحبِ نظر کوثرِ خوش مقال بھی

اسلام نے اپنے ابتدائی دور مین ایسے حکمران پیدا کئے جو اخلاقی کمالات کا مجسم پیکر اور صحیح معنون مین ملک وملت کے خادم اور حکمرانی کا مثالی نمونہ تھے، اس کتاب مین اسی نقطۂ نظر سے ایسے پانچ حکمرانون خلفاء راشدین او حضرت عمر بن عبد العزیز کی سیرت اور انکے اخلاقی کمالات کا ایسا مرقع پیش کیا گیا ہے جس سے یہ پوری طرح نمایان ہوجاتا ہے کہ وہ حکمرانی کا ایسا مثالی نمونہ تھے کہ دنیا کی تاریخ انکی نظیر سے خالی ہے اور اس زمانہ مین بھی جبکہ جمہوریت ومساوات کا شور ہے ایسی حکمرانی کی مثال نہین پیش کیجا سکتی ہے۔

ارشاد السالکین مرتبہ جناب مولانا عبد الباطن صاحب جونپوری، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۲۸ صفحات کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد عہ پتہ کتب خانہ انجمن ترقی اردو جامع مسجد دہلی

اس رسالہ مین تزکیۂ نفس اور اصلاح باطن کے متعلق اکابر صوفیاء کے اقوال وملفوظات جمع کئے گئے ہین۔ جو تزکیہ وتطہیر نفس کے تمام پہلوؤن پر حاوی ہین، اس لحاظ سے یہ مختصر رسالہ تصوف کی تعلیمات کا خلاصہ اور عطر سلوک ومعرفت کا نصاب اور تصوف کی بڑی بڑی ضخیم کتابون سے بے نیاز کر دیتا ہے اور اس لائق ہے کہ نہ صرف مسلمان اور اصلاح باطن کے طالب اس سے فائدہ اٹھائین بلکہ غیر مسلم بھی فائدہ اٹھا سکتے ہین،

آسٹریلیا کی ایک جھلک از محترمہ تاج یٰسین علی صاحبہ تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۷۲ صفحات کاغذ کتابت وطباعت بہتر عـہ پتہ:- الہدیٰ بک ایجنسی مجرد گاہ معظم جاہی مارکٹ حیدرآباد دکن،

مصنفہ نے چند سال ہوئے اپنے شوہر کے ساتھ آسٹریلیا کی سیاحت کی تھی یہ کتاب اسی کا سفرنامہ ہے، اسمین آسٹریلیا کے متعلق وہ تمام معلومات ہین جو عموماً سفرنامون مین ہوتے ہین، اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصنفہ نے آسٹریلیا کی ہر چیز کا غور سے مشاہدہ کیا ہے، اور جو کچھ دیکھا ہے، اس کو بڑی خوبی سے قلمبند کیا ہے،

مفید حواشی اور تعلیقات لکھے ہیں جن سے اس کتاب کی حیثیت اور بڑھ گئی ترجمہ صاف اور سلیس،
اس کی اشاعت سے ہمایون کے حالات میں ایک اہم ماخذ کا اضافہ ہوا،

لطائف السعادت مرتبہ و مترجمہ ڈاکٹر آمنہ خاتون صاحبہ کاغذ کتابت و طباعت
بہتر قیمت مجلد صہ پتہ نمبر ۱۹ ۳۳ فٹ عیدگاہ میسور

لطائف السعادت انشاء اللہ خان کا ایک مختصر فارسی رسالہ ہے جس میں انھوں نے نواب سعا
علیخان کے لطائف جمع کئے تھے، یہ رسالہ نایاب ہے مصنفہ انشا پر کئی مضامین لکھ چکی ہیں جو ان
مجموعہ مقالات تحقیقی نوادر میں شایع ہو چکے ہیں، اب انھوں نے برٹش میوزیم سے لطائف الس
کا فوٹو حاصل کر کے اس کا متن مع اردو ترجمہ مفید حواشی و تعلقات کے ساتھ شایع کیا ہے، یہ ایکا
رسالہ ہے، اس کی ضخامت ڈیڑھ دو جزء سے زیادہ نہیں ہے، اور اس میں کل پچپن لطیفے ہیں مگر مص
نے اس کا بڑا تفصیلی تجزیہ کیا ہے، اس کے مختلف پہلوؤں پر بحث کی ہے، اس سے مختلف قسم کے نتا
حاصل کیے ہیں، اور انشاء اللہ خان کے متعلق اتنی بحثیں کی ہیں اور اتنے معلومات جمع کر دئیے ہیں کہ
مختصر رسالہ اور اس کے مباحث و متعلقات ملا کر تقریباً دو سو صفحوں کی ضخیم کتاب بن گیا ہے، ان حا
میں مصنفہ کی تلاش و تحقیق کا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، انشاء اللہ خان اور ان کے
کے متعلقات انکے متعلق ان کے بعض معاصرین اور تذکرہ نویسوں کے بیانات پر تنقید خصوصاً آزاد کی افسانا
کی بحث خاص طور سے پڑھنے کے قابل ہے جس سے بعض نئی باتیں معلوم ہوتی ہیں مگر مصنفہ کہیں کہیں انشاء پرستی میں حد اعتدا
سے بہت آگے نکل گئی ہیں، اس کی اشاعت سے اردو ادب میں ایک اچھی کتاب کا اضافہ ہوا،

مثالی حکمران از جناب مولانا عبد السلام صاحب ندوی قدوائی تقطیع چھوٹی
ضخامت ۱۲۶ صفحات کاغذ کتابت طباعت قیمت مجلد عہ پتہ ادارہ تعلیمات اسلام
نمبر ۳۸ امین الدولہ پارک لکھنؤ

رڈ نمبر اے ۵۳ | جون ۱۹۵۶ء

June 1956

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

انداز بیان نہایت شگفتہ اور دلکش ہے، جابجا دیبانہ شان پیدا ہو گئی ہے، ظرافت کی چاشنی نے اور لطف پیدا کر دیا ہے۔ مناظرِ قدرت کی مصوری بڑی شاعرانہ ہے، یہ سفرنامہ معلومات اور انداز بیان دونوں لحاظ سے مفید دلچسپ اور پڑھنے کے لائق ہے،

حسرت کی سیاسی زندگی از جناب عبد القوی صاحب دسنوی تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۰ صفحات، کاغذ، کتابت، و طباعت بہتر قیمت :- ۸/ پتہ :- ماڈرن پبلشنگ ہاؤس پوسٹ بکس نمبر ۱۹ ۔ کنگ فیروز شاہ، مستہ روڈ بمبئی،

اس رسالہ میں حسرت کی زندگی کے سیاسی حالات لکھے گئے ہیں، اور ان دوستوں اور حسرت کی شاعری سے نہ صرف ان کے سیاسی خیالات کو دکھایا گیا ہے، بلکہ اُن کی سیاسی زندگی اور ہندوستان کی گذشتہ سیاسی تاریخ کے بہت سے واقعات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اگرچہ اس موضوع پر بعض اور مضامین بھی لکھے گئے ہیں، لیکن اُن کی شاعری سے ان کی سیاسی زندگی کے واقعات کی اتنی تفصیل کسی مضمون میں نہیں مل سکتی، انداز تحریر نہایت دلچسپ ہے، مصنف ابھی نوجوان ہیں، اُن کی اس کتاب سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں لکھنے پڑھنے کی اچھی صلاحیت ہے، اور آیندہ وہ اس راہ میں بہت ترقی کر سکتے ہیں۔

جلد ۷۷ ماہ شوال المکرم ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ جون ۱۹۵۶ء عدد ۶

مضامین

مقالات

ادبیات

مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولٰنا عبدالماجد صاحب دریابادی — صدر

(۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی — رکن

(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی — ،،

(۴) جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی — ،،

(۵) شاہ معین الدین احمد ندوی — مُرتب

(۶) سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم اے — شریک مرتب

بزمِ مملوکیہ

اس میں غلام سلاطین اور ان کے امرا، اور شہزادوں کی علم نوازی اور اس دور کے علما، فضلا، و شعرا مثلاً بہاء الدین اوشی، مولانا منہاج سراج شمس دبیر امیر خسرو اور تاج الدین ریزہ وغیرہ کے علمی و ادبی کارناموں پر نقد و تبصرہ کیا گیا ہے خصوصاً اس دور کے ممتاز و نشر نگار شعرا ریزہ، شہاب اور عمید کو پہلی مرتبہ اردو میں پردۂ گمنامی سے نکال کر منظر عام پر لایا گیا ہے،

مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب

قیمت:- صہ

سلیمان نمبر

معارف کا سلیمان نمبر جس کا شائقین و قدردانان معارف کو مدت سے انتظار تھا وہ گذشتہ مئی جون کے نمبروں کو ملا کر شائع کر دیا گیا ہے، اس میں مولینا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے سیر و سوانح، اخلاق و شمائل، فضائل و کمالات اور ان کے علمی و دینی، قومی و ملی، اصلاحی و تعلیمی کارناموں اور خدمات کا پورا مرقع آگیا ہے، پہلے سیرت و سوانح کا حصہ ہے، پھر عمومی حیثیت کے مضامین و مقالات ہیں، آخر میں مرحوم کے سلوک و تصوف پر روشنی ڈالی گئی ہے، اور پھر کچھ قطعات تاریخ ہیں،

قیمت علاوہ محصولڈاک — للعہ

(طابع و ناشر صدیق احمد)

اسی کے مذموم نتائج میں سے ایک نتیجہ ہے۔ اسرائیل کی بلا الگ عربوں پر مسلط ہوگئی، جو عربی دنیا کیلئے ایک مستقل خطرہ ہے، اس حکومت کے قیام کا مقصد ہی یہ تھا کہ عربوں کے سر پر ایک ایسی طاقت مسلط کردیجائے کہ وہ مغربی حکومتوں کے مقابلہ میں سر نہ اٹھا سکیں، اگر اب بھی عرب حکومتوں میں اختلاف قائم رہا تو اس کے اور بھی برے نتائج نکلیں گے۔

مگر یہ اطمینان کا باعث ہے کہ عربی دنیا کی قیادت مصری اور سعودی حکومتوں کے ہاتھوں میں ہے، جو ایک حد تک مغربی حکومتوں کی معاشی امداد سے مستغنی اور ان کے ہتھکنڈوں سے پوری طرح واقف ہیں، مصر تو ایک ترقی یافتہ حکومت ہے، بشرطیکہ اس کا اندرونی اختلاف اس کو کمزور نہ کردے، سعودی حکومت بھی ہر شعبہ میں ترقی کی کوشش کر رہی ہے، اس کے پاس دولت کی کمی نہیں، اس سے صحیح طریقہ سے فائدہ اٹھانے کی ضرورت ہے، مرحوم سلطان عبدالعزیز بڑے مدبر اور بیدار مغز تھے، انھوں نے مختلف حیثیتوں سے حکومت کو مضبوط اور طاقتور بنانے کی کوشش کی، ان کے جانشین سلطان سعود بن عبدالعزیز بھی ہوشمند، حالات زمانہ سے باخبر اور ترقی پسند حکمراں ہیں، ان کے دور میں ترقی کی رفتار اور زیادہ تیز ہوگئی ہے، اسکو دیکھکر یقین ہوتا ہے کہ مستقبل قریب میں سعودی حکومت ایک طاقتور اور ترقی یافتہ حکومت بنجائیگی، ان دونوں حکومتوں کی موجودگی میں مشرق وسطیٰ میں مغربی حکومتوں کے منصوبے پورے نہیں ہوسکتے،

حجاز دنیائے اسلام کا دینی و روحانی مرکز ہے، اور تمام اسلامی حکومتیں اس کی خدمت باعث سعادت سمجھتی رہی ہیں، مگر یہ افسوسناک حقیقت ہے کہ ان حکومتوں نے بھی اس کی دنیاوی ترقی کی جانب توجہ نہیں کی جو حرمین کی خادم تھیں، ترکوں کو صدیوں تک یہ سعادت حاصل رہی، وہ حرمین کا بڑا احترام اور اس پر بے دریغ دولت صرف کرتے تھے، مگر حجاز اور اہل حجاز کی صحیح خدمت اور ان کی اصلاح و ترقی سے انھوں نے بھی بڑی غفلت برتی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دنیائے اسلام کا یہ مرکز معاشی، علمی اور تعلیمی ہر حیثیت سے ایک پسماندہ علاقہ بن گیا، اور شریف حسین کے زمانہ میں تو زوال و انحطاط کے انتہائی حدود کو پہنچ گیا، اور اس کی نشأۃ ثانیہ اور تجدید و اصلاح کی سعادت آل سعود کے حصہ میں آئی، اور سعودی حکومت کے قیام کے بعد سلطان عبدالعزیز آل سعود نے حکومت کے استحکام و ترقی، دینی تجدید و اصلاح، قیام شریعت اور حجاز و اہل حجاز کی دنیاوی صلاح و فلاح ہر پہلو کیجانب توجہ کی، جس کے نتائج آنکھوں سے دیکھے جاسکتے ہیں۔

شذرات

دنیاے اسلام جس طرح صدیوں مغربی طاقتوں کی استعماری سیاست کا شکار رہی، اس کی داستان بڑی دردناک اور طولانی ہے، اس زمانہ میں بھی جبکہ ایشیائی قوموں کی بیداری، مغربی حکومتوں کی باہمی رقابت خصوصاً روس سے مسابقت کی بنا پر مشرق میں ان کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی ہے، انکی بنیادی پالیسی میں زیادہ فرق نہیں آیا ہے، اور جہاں ان کا بس چلتا ہے وہ پرانی جابرانہ سیاست پر اتر آتی ہیں جس کا تازہ ثبوت فرانس کے ہاتھوں الجزائر کے مسلمانوں کا قتل عام ہے، جس پر چنگیز و ہلاکو کی روح بھی شرمندہ ہوگی، مگر اب پرانا استعماری نظام قائم نہیں رہ سکتا، فرانس اپنی طاقت کے گھمنڈ میں جس قدر مظالم بھی چاہے کر لے، مگر ایک نہ ایک دن اس کو الجزائر سے دست بردار ہونا پڑے گا۔

اس وقت امریکہ اور یورپ کی بڑی حکومتوں کی سیاست کا ایک بڑا محور مشرق وسطیٰ ہے، وہ یہاں اپنا اثر و نفوذ قائم رکھنے کے لیے مختلف تدبیروں سے کام لے رہی ہیں، مگر اب پرانی سیاست کامیاب نہیں ہو سکتی، اس لیے اس کی ظاہری شکل بدل دی گئی ہے، اور فوجی قوت کے بجائے معاشی و فوجی امداد اور دفاعی معاہدوں کا جال بچھایا گیا ہے، جس میں چھوٹی اور کمزور حکومتیں آسانی کے ساتھ پھنس جاتی ہیں، مگر اب عربی دنیا بیدار ہو چکی ہے، اسلیے یہ حربہ بھی زیادہ کارگر نہیں ہو سکتا، اگر کوئی حکومت کسی غرض یا مجبوری کی بنا پر اس جال میں پھنس بھی جائے تو ملک و قوم اس کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہے، جیسا کہ شرق اردن کے واقعات سے ظاہر ہے، جو تمام تر برطانیہ کا ساختہ و پرداختہ ہے، اور اگر ان امدادوں اور معاہدوں سے کسی حکومت کو عارضی فائدہ پہنچ بھی جائے تو اس سے عربی دنیا کو اتنا بڑا نقصان پہنچے گا جس کی تلافی دشوار ہوگی، اور جس کے اثر سے خود یہ حکومت بھی نہ بچ سکے گی، شریف حسین کی تاریخ نگاہ کے سامنے ہے، ان کی بغاوت کے صلہ میں گو عراق اور شرق اردن میں ان کی اولاد کی ریاستیں قائم ہو گئیں، مگر عرب ممالک کے ٹکڑے اڑ گئے، اور عربی وحدت پارہ پارہ ہو گئی، اور آج عرب حکومتوں میں جو اختلاف نظر آتا ہے

مقالات

اسلامی قانون اجرت کا ایک باب

از جناب مولوی مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دارالمصنفین

موجودہ مادی دور میں جن اقتصادی، سیاسی اور معاشرتی مسائل کا کوئی معتدل اور متوازن حل ابتک دنیا تلاش نہیں کر سکی ہے، ان میں ایک مسئلۂ اجرت بھی ہے،

اس وقت پوری دنیا دو نظاموں میں بٹی ہوئی ہے، اس کا ایک بڑا حصہ سرمایہ دارانہ جمہوریت کا حامی ہے، اور دوسرا کمیونزم یا سوشلزم کا یا دوسرے الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ دنیا کا ایک حصہ سرمایہ دارانہ جمہوریت کا شکار ہے اور دوسرا اس کے ردعمل کا تجربہ کر رہا ہے، مگر ان دونوں نظاموں میں مزدوروں کی حیثیت میں کوئی خاص فرق نہیں آیا ہے، اگر ان پر سرمایہ دارانہ جمہوریت میں سرمایہ داروں کی اجارہ داری کی وجہ سے ظلم و تشدد ہوتا تھا تو کمیونزم کی مجبورانہ اور اسٹیٹ کنٹرول پالیسی میں اس سے کچھ زیادہ ظلم ہو رہا ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ جمہوری ملکوں میں انھیں احتجاج، مظاہرہ، اسٹرائک اور پیشہ کی تبدیلی کا حق اور آزادی حاصل ہے، اس لیے وہ ان ذرائع سے اپنے جذبات کی کچھ تسکین بھی کر لیتے ہیں، اور کچھ اپنے حقوق بھی منوا لیتے ہیں، مگر کمیونسٹ ملکوں میں چونکہ ان کو ان میں سے کوئی حق حاصل نہیں ہے، اس لیے وہ گھٹ گھٹ کر اپنی صلاحیتوں اور اپنے احساسات کا خون کرتے رہتے ہیں، اس لیے بسا اوقات بادی النظر میں

اس حکومت سے پہلے حجاز کی تعلیمی حالت اس قدر پست اور محدود تھی کہ حاجیوں کے بیانات کے علاوہ وہاں کے حالات معلوم کرنے کا اور کوئی مستند ذریعہ نہ تھا، سعودی حکومت کے زمانہ میں علمی و تعلیمی ترقی کے ساتھ علمی و تصنیفی ذوق اور نشر و اشاعت کے وسائل میں بھی وسعت پیدا ہوئی، حکومت کے شعبۂ نشر و اشاعت کے علاوہ مختلف مصنفین، اہل قلم اور اداروں کی جانب سے ایسی کتابیں نکلتی رہتی ہیں جن سے سلطان کے کارناموں اور حکومت حجاز کے حالات آسانی سے معلوم ہو سکتے ہیں، مثلاً (۱) الامام العادل یہ سعودی حکومت کے وزیر سیاسیات سید عبد الحمید الخطیب کے قلم سے دو جلدوں میں سلطان عبد العزیز کی مفصل سوانح عمری ہے (۲) صقر الجزیرہ، یہ بھی تین جلدوں میں سلطان کی مبسوط سوانح عمری ہے، اس کے مصنف استاد احمد عبد الغفور عطار ہیں، ان دونوں کتابوں سے سلطان کے کارناموں اور حکومت نجد و حجاز کے پورے حالات معلوم ہو جاتے ہیں، (۳) مملکۃ فی المیزان، یہ سعودی حکومت کے متعلق ایک مصری صحافی محمد السوادی کے تاثرات ہیں، جنھوں نے سعودی عرب کا دورہ کرکے اپنی آنکھوں سے حالات کا مشاہدہ کیا تھا (۴) طلبۃ البعثات السعودیہ، یہ سعودی عرب کے ان طلبہ کے مضامین کا مجموعہ ہے جو حکومت کی جانب سے حصول تعلیم کے لیے مصر بھیجے گئے، یہ مضامین مختلف علمی، تعلیمی اور ادبی موضوعوں پر ہیں، جن سے طلبہ کی استعداد کے ساتھ سعودی حکومت کی تعلیمی ترقی کے حالات بھی معلوم ہوتے ہیں،

حکمراں و حکومت سے متعلق کتابوں کے علاوہ مختلف اداروں سے مفید اور سنجیدہ علمی کتابیں برابر شائع ہوتی رہتی ہیں، چنانچہ حال میں مکہ مکرمہ کے مکتبۃ الثقافۃ نے مکہ کی ایک مبسوط تاریخ تاریخ مکہ شائع کی ہے جو عہد اسمٰعیلی سے لیکر شریف حسین کے زمانہ تک کے مفصل سیاسی، علمی، اجتماعی اور عمرانی تاریخ پر مشتمل ہے، اس کے مصنف استاد احمد السباعی ہیں، یہ بڑی اہم کتاب ہے، غالباً اس کی دوسری جلد بھی ہوگی جس میں اس کے بعد کے حالات ہوں گے، مدینہ منورہ کے مکتبۃ الفقیہ نے معالم الہجرۃ کے نام سے مدینہ منورہ کی ایک تاریخ شائع کی ہے اس کے مصنف یوسف عبد الرزاق ہیں، اس میں مدینہ منورہ اور اس کے مشاہد کی تاریخ اور اس کے فضائل وغیرہ ہیں، اس سلسلہ میں عہد نبوی کے حالات بھی آگئے ہیں، لجنۃ النشر العربیہ نے علامہ قطب الدین حنفی المتوفی ۹۹۹ھ کی کتاب اعلام الاعلام باخبار مسجد الحرام کی تلخیص بلد الحرام ملخصہ علامہ عبد الکریم حنفی شائع کی ہے، اس کے علاوہ اور بھی مفید کتابیں ہیں جن کی تفصیل کی یہاں گنجایش نہیں ہے۔

شذرات کی کاپی لکھی جا چکی تھی کہ مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی کے سانحۂ ارتحال کی اطلاع ملی حضرت الاستاد رحمۃ اللہ علیہ کے بعد علمی و مذہبی دنیا کا یہ دوسرا بڑا حادثہ ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ، اس پر آیندہ مہینہ مفصل لکھا

دیکھتا ہے، اور ان لوگوں کو ناپسند کرتا ہے، جو بغیر محنت کے یا دوسروں کے سہارے اپنا پیٹ پالتے ہیں، خصوصیت سے جسمانی اور معمولی محنت کے کام کرنے والوں کو جنھیں آج کی مہذب دنیا میں بھی معاشرہ میں وہ بلند مقام حاصل نہیں ہے، جو دوسرے طبقوں کو حاصل ہے، اسلام انکو وہی مقام عطا کرتا ہے جو مملکت کی بڑی سے بڑی شخصیت کو حاصل ہوتا ہے اور یہ حق ان کو محض نظری اور قانونی طور پر نہیں دیا گیا ہے، بلکہ اسلام کے اصلی نمایندوں نے اپنے عمل اور اپنی سیرت سے اس کا ثبوت دیا ہے، انبیاے کرام جو اپنے اخلاق و کردار اور عزت و شرافت کے اعتبار سے پوری انسانیت کا جوہر ہیں، انھوں نے خود محنت اور مزدوری کی ہے، اپنے ہاتھوں سے اپنی روزی کمائی ہے، دوسروں کی بکریاں چرا کر اور گلہ بانی کرکے اپنی قوت لایموت کا سامان کیا ہے، آج انبیاے کرام کے ماننے والے پیشہ اور محنت و مزدوری کو ذلیل چیز شمار کرتے ہیں، مگر انبیاے کرام کی سیرت میں یہ واقعہ بھی ملتا ہے کہ وہ مزدوری کرنے والوں کے ہاتھ کے گھٹّوں کو خوش ہو کر بوسہ دیتے ہیں، اتنا ضرور ہے کہ اسلام نے محنت کو بے لگام نہیں چھوڑ دیا، وہ پیشہ، محنت اور مزدوری میں آزادی کا قائل ہے، مگر اس کے ساتھ ایسی محنتوں پر وہ پابندی بھی لگاتا ہے جو معاشی یا اخلاقی حیثیت سے معاشرہ کے لیے مضر ہوں، اس کی وجہ یہ ہے جیساکہ اوپر ذکر آچکا ہے، اسلام انسان کو کچھ پائیدار اور مستقل اخلاقی قدریں دیتا ہے، اور ان قدروں کی پامالی وہ کسی حال میں پسند نہیں کرتا، چونکہ وہ معاش کو بھی ان قدروں کا پابند بنانا چاہتا ہے، اس لیے وہ نہ تو مغرب کی بے قید معیشت اور محنت کی اس بے قید تعریف کو تسلیم کرتا ہے کہ "جس کام سے آدمی کو مادی یا غیر مادی معاوضہ حاصل ہو وہ محنت بار آور ہے"[1] اور نہ اشتراکیت کی بے اخلاقی جبری محنت کو پسند کرتا ہے، بلکہ اسلام صرف اس محنت کو بار آور محنت کہتا ہے جو اجرت و منفعت

---

[1] مسٹر ٹاسگ ج ۱ ص ۲۳

کمیونسٹ ملکوں کے مزدوروں کی تکلیفوں کا پتہ لگانا بھی دشوار ہوتا ہے،

پھر یہ دونوں نظام اس حیثیت سے بھی ناقص ہیں کہ وہ مزدوروں کی محض مادی ضروریات اور احتیاجوں کا تو کچھ نہ کچھ بند وبست کرتے ہیں، مگر وہ اجرت کے مسئلہ کو اس حیثیت سے نہیں دیکھتے کہ مزدور محض مادی ضرورتوں اور احتیاجوں ہی کا مجموعہ نہیں ہے، بلکہ وہ ایک انسان ہے، جس کے سینے میں بھی دل ہے، اور عام انسانوں کی طرح اس کے دل میں بھی کچھ ایسے جذبات اور احساسات پیدا ہوتے ہیں جن کی وہ تسکین چاہتا ہے، معاشی ضرورتوں کے علاوہ اس کی کچھ معاشرتی، اخلاقی اور داخلی ضرورتیں بھی ہیں جن کی وہ تکمیل چاہتا ہے، یہ محض اسلامی نظام اور اس کے قانون اجرت کی خصوصیت ہے کہ وہ ان تمام حیثیتوں سے مکمل ہے، وہ ایک طرف اجیروں کی مادی ضرورتوں اور مشکلوں کا حل پیش کرتا ہے تو دوسری طرف ان کے معاشرتی اور اخلاقی احساسات اور احتیاجات کی تسکین کا سامان بھی بہم پہنچاتا ہے، غرض یہ کہ اجرت کے سلسلہ کی ہر طرح کی مشکلوں اور دقتوں کا کوئی متوازن اور معتدل حل اگر کسی نظام میں موجود ہے تو صرف اسلامی نظام میں۔

اس موضوع پر راقم نے ایک کتاب "اسلامی قانون اجرت" کے نام سے مرتب کی ہے جس کا وہ حصہ اس مضمون میں طوالت کے خیال سے حذف کر دیا گیا ہے جس میں موجودہ نظام اجرت پر تنقید کر کے اس کی معاشی خامیوں اور قانونی و اخلاقی کمزوریوں کو دکھلایا گیا ہے، اس لیے ممکن ہے کہ کہیں کہیں پر ناظرین کو اس میں کمی یا کسی بات کی وضاحت میں تشنگی محسوس ہو۔

محنت کی عزت افزائی | انسان اپنی روزی کمانے کے لیے جو اور جیسی بھی محنت کرے خواہ وہ جسمانی ہو یا دماغی اسلام اس کی اجازت دیتا ہے اور اجازت ہی نہیں دیتا بلکہ محنت کرنے پر ابھارتا ہے اور جو لوگ اپنا پسینہ بہا کر اپنی روزی حاصل کرتے ہیں، ان کو عزت کی نگاہ سے

ایک صحابی نے آپ سے پوچھا کہ

ای الکسب اطیب قال عمل	کون سی کمائی سب سے زیادہ پاکیزہ ہے، آپ نے
الرجل بیدہ[1]	فرمایا کہ اپنی محنت کی کمائی،

حدیث میں ہے کہ ایک انصاری نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے دست سوال دراز کیا، آپ نے ان سے پوچھا، تمھارے پاس کوئی سامان ہے، فرمایا ایک کمبل اور ایک پانی پینے کا پیالہ ہے، فرمایا اسے لے آؤ، وہ لے آئے، آپ نے صحابہ سے دریافت فرمایا اسکو کون خریدتا ہے، ایک صحابی نے اس کی قیمت ایک درہم لگائی، آپ نے فرمایا کہ اس سے زیادہ کوئی قیمت دے سکتا ہے، ایک دوسرے صحابی دو درہم قیمت دینے پر آمادہ ہوگئے، آپ نے یہ چیزیں ان کے حوالہ کیں اور دو درہم ان سے لیکر انصاری کو دیدیے کہ ایک درہم کی کلھاڑی لے آؤ اور ایک درہم کا غلہ خرید کر گھر میں رکھدو، انھوں نے اس کی تعمیل کی، جب وہ کلھاڑی لے کر آئے تو حضور نے اپنے دست مبارک سے اس میں بینٹ لگائی اور ان کے ہاتھ میں دے کر فرمایا کہ جاؤ اس سے لکڑی کاٹ کاٹ کر بیچو، پندرہ دن تک تم میرے پاس نہ آنا، پندرہ دن کے بعد جب وہ حاضر خدمت ہوئے تو پوچھا کیا حال ہے، عرض کیا اس عرصہ میں میں نے دس درہم کمائے ہیں، جن میں چند درہم کے کپڑے خریدے ہیں اور چند درہم سے غلہ وغیرہ آپ نے فرمایا کہ کیا بھیک مانگ کر قیامت کے دن ذلت اٹھانے سے یہ بہتر نہیں ہے[2]،

پھاوڑا چلاتے چلاتے ایک صحابی کے ہاتھوں میں نیل پڑ گئے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا تو پوچھا، تمھارے ہاتھوں پر کچھ لکھا ہوا ہے، بولے نہیں، پتھر پر پھاوڑا چلاتا ہوں اور اس سے اپنے اہل و عیال کی روزی کماتا ہوں، آپ نے ان کے ہاتھ چوم لیے،

---

[1] بخاری [2] ترمذی، ابوداؤ

کے اعتبار سے تو آزاد ہو، مگر اس کی آزادی اخلاقی حدود کے اندر ہو۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات | محنت کی عزت افزائی کے سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات ملاحظہ ہوں،

ما اکل احد طعاما قط خیرا	اس سے بہتر کوئی کھانا نہیں ہے جو آدمی
من ان یاکل من عمل یدیہ	اپنے ہاتھوں سے کما کر کھاتا ہے، حضرت
وان نبی اللہ داؤد علیہ السلام	داؤدؑ اپنے ہاتھوں سے اپنی روزی
کان یاکل من عمل یدیہ[1]	کماتے تھے،

اس طرح حضرت موسیٰؑ کا ذکر کرکے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

اٰجر نفسہ ثمان سنین او عشرا	انھوں نے آٹھ یا دس برس تک اس طرح مزدوری
علی عفۃ فرجہ وطعامہ[2]	کی کہ اس پوری مدت میں وہ پاک دامن رہے،

یہ حدیث قرآن مجید کے دو لفظ "القوی الامین" کی گویا تفسیر ہے، اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ایک مزدور میں اخلاقی اوصاف کیا ہونے چاہئیں، اس کی تفصیل آگے آئے گی، آپ نے ان چند انبیاے کرام ہی کا اسوہ پیش نہیں کیا بلکہ ایک حدیث میں فرمایا

ما بعث اللہ نبیا الا رعی	خدا نے جتنے انبیا بھیجے ہیں ان سب نے
الغنم[3]	بکریاں چرائی ہیں،

صحابہؓ نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ آپ نے بھی بکریاں چرائی ہیں، فرمایا:

نعم کنت ارعی علی قراریط	ہاں میں بھی چند قیراطوں کے عوض اہل مکہ
لاھل مکۃ[4]	کی بکریاں چرایا کرتا تھا،

---

[1] بخاری بحوالہ مشکوۃ باب الکسب [2] ایضاً باب الاجارۃ [3] مشکوۃ باب الاجارہ [4] ایضاً

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ میں یہ عام جذبہ پیدا کر دیا تھا کہ وہ کسی پر اپنا معاشی بار ڈالنا پسند نہ کرتے تھے، چنانچہ جب صحابہ کی ایک جماعت مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ منورہ گئی تو انصار نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہ تجویز پیش کی کہ آپ ان کی جائداد کو ان کے اور مہاجرین کے درمیان تقسیم فرما دیں، آپ نے فرمایا کہ نہیں مہاجرین سے تم یہ کہو کہ

فتکفونا المؤنتہ ونشرککم فی الثمرۃ قالوا سمعنا واطعنا[1] — تم محنت کرو ہم پیداوار میں تم کو شریک کرلیں گے،

حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ جب میں کسی تندرست آدمی کو دیکھتا ہوں تو دریافت کرتا ہوں کہ وہ کوئی پیشہ کرتا ہے یا نہیں، اگر وہ کہتا ہے کہ میں بیکار ہوں تو میری نظر سے گر جاتا ہے، آپ مسلمانوں کو یہ نصیحت کرتے تھے کہ

لا تکونوا عیالا علی المسلمین[2] — مسلمانوں پر بار نہ بنو،

مگر اسی کے ساتھ اسلام یہ پابندی بھی عائد کرتا ہے کہ کسی ایسے پیشہ یا کام سے روزی نہ کمائی جائے جو اخلاقی اعتبار سے معاشرہ کے لیے مضر ہو، اس کے لیے اسلام نے حرام و حلال کی حد بنا دی ہے، جو معاش کے ہر شعبہ پر حاوی ہے، خواہ تجارت ہو یا زراعت، صنعت ہو یا اجرت و محنت، اس کا لحاظ کرنا ضروری ہے، قرآن مجید نے کسب معاش کے ان تمام ذرائع اور طریقوں کو جو حلال و حرام کی تمیز کے بغیر اختیار کیے جاتے ہیں، ناجائز اکل بالباطل قرار دیا ہے، اور ان کی نشاندہی بھی کر دی ہے، اور اس کی پوری تفصیل آنحضرت صلعم کے ارشادات میں ملتی ہے، ہم ان ارشادات کو یہاں نقل کرتے ہیں جو محنت و اجرت سے متعلق ہیں،

---

[1] بخاری ج ۱، [2] معاشی نظریے ص ۲۵۹۔

پیشہ کی حقارت کو مٹانے کے لیے آپ خود اس کا عملی نمونہ پیش فرماتے تھے، ایک بار کوئی دستی کام کیا، اور مسلمانوں کو بھی اس کی ترغیب دی، لیکن مسلمان اس سے الگ رہے، آپ کو اس کی اطلاع ہوئی تو اس کے لیے مخصوص خطبہ دیا جس میں فرمایا کہ "لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ وہ ایسے کام سے الگ رہتے ہیں جس کو میں خود کرتا ہوں، خدا کی قسم میں تم سے زیادہ خدا کا خوف رکھتا ہوں"[۱]

اس واقعہ میں ان مسلمانوں کے لیے سبق ہے جو اپنے ہاتھ سے کام کرنا عزت کے خلاف سمجھتے ہیں،

فاروق اعظمؓ کے عہد خلافت میں ایک توانا تندرست نوجوان یہ کہتا ہوا مسجد نبویؐ میں داخل ہوا کہ جہاد کرنے میں کون میری مدد کرتا ہے، حضرت فاروقؓ نے اس کو اپنے پاس بلایا اور اس کا ہاتھ پکڑ کر مجمع کو مخاطب کر کے فرمایا کہ اپنی زمین میں کام لینے کے لیے اس شخص کو کون مزدوری پر رکھتا ہے، ایک انصاری بولے میں، آپ نے پوچھا، تم اس کو ماہانہ کتنی اجرت دوگے، انھوں نے اجرت بتائی، فرمایا اس کو لیجاؤ اور کام لو۔

چند مہینے بعد حضرت عمرؓ نے انصاری سے پوچھا کہ مزدور کا کیا حال ہے، انھوں نے کہا ٹھیک ہے، آپ نے حکم دیا کہ اسے جمع شدہ اجرت کے ساتھ میرے پاس لاؤ، چنانچہ وہ مزدور درہموں سے بھری ہوئی ایک تھیلی کے ساتھ آپ کے سامنے لایا گیا، آپ نے اس سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ لو یہ تھیلی، اب جی چاہے جہاد کرو یا جی چاہے گھر بیٹھو[۲]،

اسلام نے جو ذہنیت پیدا کی تھی، اس کی وجہ سے اس زمانہ میں کوئی شخص بھی بیکار رہنا پسند نہیں کرتا تھا، چنانچہ صحابہ میں بہت کم ایسے لوگ تھے جو کوئی نہ کوئی پیشہ نہ کرتے ہوں،

---

[۱] معاشی نظریے ج۱ ص ۲۱۴ [۲] کنز العمال ج۲ ص ۲۱۰

جو سلوک روا رکھا، اس کی زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں ہے، اس کا مشاہدہ آج بھی کیا جا سکتا ہے، اس نے پیشہ ور اور محنت کش طبقہ کو ہزاروں برس سے سماج میں جو مقام دے رکھا ہو وہ سب کو معلوم ہے، اور ہندوؤں کی ایسی کوئی کتاب نہیں ہے جس میں اس کا ذکر نہ ہو چنانچہ منوسمرتی میں بھی بعض پیشوں کا ذکر ہے جن کو ناپاک قرار دیا گیا ہے، مثلاً "بڑھئی، وید، درزی، سنار، لوہار، رنگریز، دھوبی، معمار، ان کے ساتھ کھانا کھانے سے اتنی تکلیف ہوتی ہو جتنی کہ بال اور ہڈی کے کھانے سے"[1]

یہودیت و عیسائیت الہامی مذاہب ہیں، اس لیے ان میں انسان کے کسی طبقہ کے ساتھ ظلم و ستم اور ان کو حقیر و ذلیل سمجھنے کی تعلیم نہ ہونی چاہیے تھی، مگر یہودیوں نے اپنی سرمایہ دارانہ ذہنیت کے تحت محنت کش طبقہ کے بارے میں جو اصول اپنے مذہب میں داخل کر دیے ہیں وہ ایک الہامی مذہب کے لیے بدنما داغ بھی ہیں اور عبرت خیز بھی، یہودی بائبل کے چند اقتباس ملاحظہ ہوں:

"اگر کوئی مالک اپنے خادم یا ملازم کو زد و کوب کرے، اور وہ فوراً مر جائے تو مالک کو سزا دی جائے گی، لیکن اگر وہ بدقسمتی سے کچھ دن زندہ رہ گیا تو پھر اس کو کوئی سزا نہ دی جائے گی، اس لیے کہ وہ ملازم اس کا مال ہے"[2]

اگر آقا اپنے ملازم کی شادی کر دے اور اس سے بچے پیدا ہوں تو وہ آقا کی ملک ہونگے، اگر وہ مطالبہ کرے تو عدالت کا فرض ہے کہ اس کے کان میں سوا چھید کر اس کو دروازہ میں گھسا دے کہ وہ اس طرح ہمیشہ اس کی خدمت کرے،[3]

حضرت عیسٰی علیہ السلام نے پوری زندگی خدائی بادشاہت کی دعوت دینے اور رحمت و شفقت

---

[1] منوسمرتی ادھیائے ۴، منتر ۲۱۳ ص ۱۵۴ بحوالہ معاشی نظریے ص ۱۱۴ [2] بائبل ہجرت باب ۲۱-۲۲ [3] ایضاً

آپ نے فرمایا" حلال کی کمائی اسلام کے فرائض میں سے ایک فریضہ ہے[1]، چنانچہ مسلمانوں کو شراب کی تجارت سے روکتا ہے، اس میں جو لوگ اجرت پر کام کرتے ہیں ان کو بھی اس سے روکتا ہے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ

شراب کا پینا، پلانا، بیچنا، خریدنا، اس کی کشید کرنا، اس کی باربرداری کرنا سب حرام ہے

یعنی کوئی شخص شراب کا کاروبار ہی نہیں بلکہ اس میں اجرت اور محنت پر کام کرتا ہے تو بھی اخلاقی اور قانونی دونوں اعتبار سے جرم ہے۔ اسی طرح سودی کاروبار، سٹے بازی اور ان تمام تفریحی کاروبار کو جن سے بداخلاقی پیدا ہونے کا احتمال ہو سکتا ہے مثلاً تھیٹر، سینما وغیرہ کی اجازت نہیں دیتا، حتی کہ اگر کوئی شخص ان ذرائع سے روپیہ کما کر اس کی زکوٰۃ و خیرات بھی کرے تو خدا کے یہاں وہ مقبول نہ ہوگی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی حرام ذریعہ سے پیسہ پیدا کرے اور صدقہ کرے تو اس کا صدقہ قبول نہیں ہوگا۔

اسی طرح ان محنتوں کو بھی وہ بارآور قرار نہیں دیتا جن سے توہم پرستی، شک پسندی یا انسان کے بارے میں خدائی کا کوئی تصور پیدا ہو، مثلاً کہانت، رمل، غیب دانی، گنڈے، تعویذ اور قبروں کی مجاوری کو بطور پیشہ اختیار کرنے کو ممنوع قرار دیتا ہے،

مزدوروں پر ظلم | موجودہ دور میں مزدوروں کی حق تلفی، ان پر ظلم و زیادتی کی جو عام شکایت ہے اس کا سلسلہ بہت قدیم ہے، اگر اسلام سے قبل کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو محنت کش طبقہ اور مزدوروں کی حالت جانوروں سے بدتر نظر آئے گی، بعثت نبوی سے پہلے دنیا میں بڑے بڑے انسانیت دوست مذاہب موجود تھے، اور بڑی بڑی متمدن سلطنتیں بھی تھیں، مگر اس طبقہ کو کسی نے اس کا حق دلانے کی کوشش نہیں کی، ہندومت میں محنت کش طبقہ کے ساتھ

---

[1] معاشی نظریہ ص ۲۵۹

یہی حال قدیم رومیوں کا تھا، قدیم مصریوں کے ہاں پیشہ وروں کو خصوصاً گلابانوں کو حقیر سمجھا جاتا تھا، اور وہ ان کے ساتھ کھانا نہیں کھاتے تھے[1]۔

یونان جو تہذیب و تمدن کا مرکز رہ چکا ہے، اس کا نفس ناطقہ ارسطو کہتا تھا کہ

وحشی یعنی غیر یونانی غلام بننے کے لیے پیدا ہوتے ہیں"

اس نے سکندر کو مشورہ دیا تھا کہ

وہ یونانیوں کا قائد اور وحشیوں یعنی غیر یونانیوں کا آقا کہلائے، اول الذکر کے ساتھ دوستوں اور رشتہ داروں کا اور ثانی الذکر کے ساتھ درندوں اور وحشیوں کا برتاؤ کرے[2]

جزیرۂ عرب میں اس وقت نہ تو کوئی سیاسی مرکزیت تھی اور نہ تمدنی اعتبار سے وہاں کے باشندے کوئی ممتاز حیثیت رکھتے تھے، تاہم وہاں کے بھی اس طبقہ کی زبوں حالی کے دو چار واقعے سن لیجئے، تاکہ اس کا اندازہ ہو سکے کہ اسلام نے اس طبقہ پر کیا احسانات کیے ہیں اور اس کو زندگی کی پستی سے نکال کر بلندی کے کس درجہ تک پہنچایا ہے،

بعثت نبوی سے پہلے ساری دنیا میں اور خاص طور سے عرب میں غلامی کی رسم جاری تھی، وہی لوگ غلام نہیں بنائے جاتے تھے، جو کسی جنگ میں گرفتار ہو کر آتے تھے، بلکہ جو بھی اجنبی، بے وسیلہ اور بے سہارا آدمی مل جاتا تھا، اسے اپنی ملک بنا لیتے، اس پر ہر طرح کا ظلم روا رکھا جاتا تھا، حضرت سلمانؓ کا بیان اوپر گذر چکا ہے، کہ وہ اسی طرح دس آدمیوں کی غلامی میں رہے، حدیثوں میں اس طرح کے اور واقعات بھی ملتے ہیں، مثلاً ایک واقعہ یہاں نقل کیا جاتا ہے،

---

[1] ہوٹن اکنامک لائف آف دی اینشنٹ ورلڈ باب ۲ ص ۲۴، سیاسی نظریے ج ۱ ص ۱۳۰، [2] ایضاً

اور مساوات کا وعظ کہتے رہے، مگر ان کی وفات کے بعد ان کے ماننے والوں اور سینٹ پال نے جو عیسائیت دنیا کے سامنے پیش کی اس میں اس کی یہ تعلیم ہے،

مزدور، اور ملازم اس قابل نہیں کہ ان کا شکریہ ادا کیا جائے[۱]، اور خدائی بادشاہت کے قیام کے لیے یہ ضروری ہے کہ

گھربار بیوی بچے اور پیشہ کو چھوڑ دے، جو کوئی اپنا ہاتھ بیل پر رکھکر پیچھے دیکھتا ہے وہ خدا کی بادشاہت کے لائق نہیں ہے[۲]

یہ تو دنیا کے بڑے بڑے مذاہب کی تعلیم تھی، اس زمانہ کی سیاسی دنیا میں اس طبقہ کی جو حالت تھی اس پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے،

بعثت نبوی کے وقت مصر میں رومیوں کی ایک متمدن اور ترقی یافتہ سلطنت تھی، مگر وہاں اس طبقہ کی جو حالت تھی اس کی تصویر مصر کے پہلے گورنر عمرو بن العاصؓ نے ان الفاظ میں کھینچی ہے،

ایک مخلوق جس پر خدا کی مہربانی ہے، اور جو شہد کی طرح دوسروں کے لیے محنت کرتی ہے اور اپنی محنت اور اپنے گاڑھے پسینے کی کمائی سے کوئی فائدہ نہیں اٹھاتی[۳]

ایران اور روم میں بھی اس طبقہ کی حالت رومی مصر سے بہتر نہیں تھی، حضرت سلمان فارسیؓ کہتے ہیں کہ مجھے ظلماً لوگوں نے غلام بنا لیا تھا، اور میں دس سے زیادہ مالکوں کے پاس دست بدست منتقل ہوتا رہا[۴]،

ایک مغربی مصنف لکھتا ہے

---

[۱] انجیل لوقا باب ۱۷، [۲] ایضاً باب ۱۶ ص ۹ و [۳] تمدن عرب ص ۲۰۱ مترجمہ سید علی بلگرامی

[۴] بخاری تذکرۂ اسلام سلمان فارسی

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اجیر کے ساتھ ظلم و زیادتی ایک قدیم روایت ہے، جسے کسی آسمانی مذہب اور نبی نے پسند نہیں فرمایا ہے بلکہ اپنے اسوہ سے اس کو مٹایا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ اجیروں، اپنے خادموں اور ملازموں کے ساتھ جو مساویانہ سلوک کرتے تھے، اسکی مثال دنیا کی کسی بڑی شخصیت میں نہیں مل سکتی، ایک طرف تو مزدور طبقہ کو ناپاک، کمتر، ذلیل و حقیر اور ناقابل التفات سمجھا جاتا ہے، دوسری طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "میں شہادت دیتا ہوں کہ سارے انسان بھائی بھائی ہیں" ایک حدیث میں ہے

هم اخوانكم جعلهم الله تحت	ملازم اور مزدور تمھارے بھائی ہیں، خدا
ايديكم فمن جعله الله اخاه	نے انھیں تمھارا ماتحت بنایا ہے تو خدا نے
تحت يده فليطعمه مما ياكل	جس کے تحت ان کے کسی بھائی کو کیا ہے
وليلبسه مما يلبس ويكلفه	تو اس کا فرض ہے کہ وہ خود جو کھائے وہی
من العمل ما يغلبه فان كلفه	اس کو کھلائے اور خود جو پہنے وہی اسکو پہنائے،
فليعنه[1]	اور اس سے ایسا سخت کام نہ لے جو اس کو
	نڈھال کر دے، اگر سخت کام لینا ہو تو
	خود بھی اسمیں شریک ہو کر اسکی مدد کرے،

آخرت میں جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سایۂ عاطفت سے محروم ہوں گے ان میں ایک وہ شخص بھی ہے

رجل استاجر اجيرا فاستوفى	جس نے کسی مزدور کو مزدوری پر رکھا، پھر اس سے
منه ولم يعطه اجره	پورا پورا کام لیا اور اس کی مزدوری مار بیٹھا

---

[1] بخاری کتاب الایمان باب امر الجاہلیۃ

ایک ہاشمی کو قریش کے کسی شخص نے اجرت پر رکھا، وہ دونوں کہیں جا رہے تھے، اتفاق سے ایک اور ہاشمی کا ادھر سے گذر ہوا، اس نے اونٹ باندھنے کے لیے ڈوری مانگی، دوسرے نے دیدی اور منزل پر تمام اونٹ تو باندھ دیے گئے، مگر ایک اونٹ کھلا رہ گیا، آجر نے پوچھا ایک اونٹ کیوں کھلا ہے، مزدور نے کہا کہ اس کی ڈوری نہیں ہے، اس پر وہ قریشی آجر پر سخت برہم ہوا، اور مزدور کو اس قدر مارا کہ مر گیا، جب وہ مکہ واپس پہنچا، اور لوگوں نے مزدور کا حال دریافت کیا، اس نے اس کی موت کی اطلاع دی،[1]

یہ خاندان بنو ہاشم کا مزدور تھا، جو مکہ میں سب سے ممتاز تھا، جس کو ایک رسی کے لیے قتل کر دیا گیا، اس سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ ان بے سہارا اور بے وسیلہ مزدوروں اور غلاموں کی کیا قدر و قیمت رہی ہوگی،

اس طبقہ پر اسلام کا احسان بعثت نبوی سے پہلے اور اس ترقی یافتہ دور میں مزدوروں اور محنت پیشہ طبقہ کی حالت کا جو نقشہ اوپر کھینچا گیا ہے، اس کو دیکھتے ہوئے یہ کہنا بالکل صحیح ہوگا کہ اس طبقہ کو جو کچھ ملا ہے اور مل رہا ہے وہ سب اسلام ہی کا فیض ہے۔

اوپر محنت، مزدوری اور اس طبقہ کی عزت افزائی کا ذکر کیا جا چکا ہے، اب سیرت نبویؐ اور اسوۂ صحابہ کے چند واقعات اور درج کیے جاتے ہیں، جس سے اس کی مزید تفصیل معلوم ہوگی،

حضرت موسیٰؑ کو حضرت شعیبؑ نے جب بکریاں چرانے کے لیے اجرت پر رکھا تو ساتھ یہ بھی فرمایا "میں تم پر کوئی سختی نہیں کروں گا"،

حضرت موسیٰؑ نے بھی جواب میں کہا "مجھ پر کوئی زیادتی نہیں ہونی چاہیے"۔

[1] بخاری باب القسامت،

نہیں پسند ہو لے لو، اس نے ایک قمیص لے لی،

حضرت عثمانؓ رات کو اٹھکر خود وضو کرتے تھے، لوگوں نے کہا کہ آپ کسی خادم سے کہدیتے آپ کو وضو کرا دیا کرتا، بولے نہیں، رات ان کے آرام کے لیے ہے[۵]۔

ایک بار ایک صحابی کے بیٹے نے غلام کو طمانچہ مارا، باپ نے دونوں کو بلایا، اور غلام سے کہا کہ اس کا بدلہ لو[۲]۔

ایک بار حضرت عمرؓ نے دوسرے لوگوں کو سبق دینے کے لیے بہت سے غریبوں اور اجیروں کو بلایا اور اپنے ساتھ کھانا کھلایا، اس کے بعد فرمایا کہ ان لوگوں پر خدا کی لعنت ہو جو ان کے ساتھ کھانے میں عار محسوس کرتے ہیں،

کیا کوئی مذہب یا موجودہ دور کا کوئی مادی نظام اجیروں کے ساتھ مساوات کا یہ نمونہ پیش کر سکتا ہے،

غالباً اسلامی تعلیم کی خوبی کو دیکھکر مسٹر رچرڈسن نے قانون ازالہ غلامی کو انڈیا کونسل میں پیش کرتے ہوئے کہا تھا کہ

> غلامی کی مکروہ رسم کو مٹانے کے لیے ضروری ہے کہ ہندو شاستر کو قرآن سے بدل دیا جائے[۳]،

اس وقت اشتراکیت کی مساوات کا دنیا میں بڑا چرچا ہے، اور سیدھے سادے مسلمان ہی نہیں بلکہ اچھے خاصے لکھے پڑھے بھی اس سے متاثر ہو گئے ہیں، مگر اس کی مساوات کا حال یہ ہے کہ ۱۹۵۴ء کے آخر میں صدر جمہوریۂ روس نے قازان کا دورہ کیا تھا، اس دورہ سے

---

[۱] اسد الغابہ تذکرۂ حضرت علیؓ [۲] ابوداؤد کتاب الادب،

[۳] اسلام کے معاشی نظریے

آپ نے ادائیگی اجرت کے بارے میں فرمایا کہ

اعطوا الاجیر اجرہ قبل ان یجف عرقہ — مزدور کی مزدوری اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے دے دو

خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اس تعلیم کا عملی نمونہ تھی، آپ نے اپنے ذاتی ملاز خادموں اور مزدوروں سے کبھی نابرابری کا سلوک نہیں کیا۔

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں دس برس تک آپ کی خدمت میں رہا، مگر آپ نے کبھی یہ نہیں فرمایا کہ یہ کام کیوں کیا اور کیوں نہیں کیا،

اسلامی تعلیم کا اثر اسلام کی اس تعلیم کا اثر یہ ہوا کہ عرب کے وہ لوگ جو جاہلیت میں غلاموں، ملا اور مزدوروں کے ساتھ چوپایوں جیسا سلوک کرتے تھے، انھوں نے ان کو اپنا بھائی بنا گلے سے لگا لیا، جو خود کھایا وہ ان کو کھلایا، جو خود پہنا وہ ان کو پہنایا، اور جو اپنے لیے پسند ان کے لیے پسند کیا، اس کے کچھ واقعات ملاحظہ ہوں، اس زمانہ میں موجودہ مزدوروں کے زیادہ تر غلام یا ذاتی ملازم تھے، اس لیے یہ واقعات ان ہی سے متعلق ہیں،

ایک بار حضرت ابوذرؓ غفاری ایک عمدہ چادر اوڑھے ہوئے تھے، اور اپنے غلام کو ایسی ہی چادر اوڑھائی تھی، لوگوں نے دیکھا تو کہا کہ آپ غلام کو دوسرا کپڑا پہنا کر اس سے لے لیجئے، تو آپ کا جوڑا پورا ہو جائے۔ بولے میں نے ایک بار اپنے غلام کو برا بھلا کہا، اس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں شکایت کی، آپ نے فرمایا کہ ابوذر ابھی تم میں کا اثر باقی ہے؟ فیک جاھلیۃ، یہ لوگ تمھارے بھائی ہیں،[1]

ایک بار حضرت علیؓ نے دو قمیصیں خریدیں، ان کا غلام بھی ساتھ تھا، اس سے فرمایا

---

[1] بخاری کتاب الایمان باب امر الجاہلیہ

آج بھی صحیح اسلامی معاشرہ میں آپ اس تفریق کا وجود نہیں پائیں گے، اور اگر اس زمانہ میں کوئی صحیح اسلامی حکومت قائم ہوگی تو اس کا اولین فرض ہوگا کہ وہ اس امتیاز کو مٹائے، اس دور کے مغربی معاشیین نے بھی لکھا ہے جیسا کہ مسٹر ٹاسگ کا قول اوپر نقل کیا جاچکا ہے کہ بغیر اس امتیاز کو مٹائے ہوئے مزدوروں کے مسئلہ کا کوئی حل ممکن نہیں ہے،

(باقی)

اطلاع برائے خریداران معارف

ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں کے خریداران معارف کی خدمت میں عرض ہے کہ معارف سے متعلق ہر طرح کی خط وکتابت اور ارسال زر کے وقت اپنے نمبر خریداری کا حوالہ ضرور دیں، ورنہ تعمیل مشکل ہوگی،

ضروری اعلان

پاکستان کے خریداران معارف کو اطلاع دیجاتی ہے کہ وہ آیندہ معارف کی سالانہ قیمت مکتبۃ الشرق کراچی کو نہ بھیجیں، بلکہ دفتر سے خریداروں کے پاس بل بھیجا جائیگا، اور وہ کسی قریبی بینک میں اس بل کا روپیہ جمع کرکے اس کا ڈرافٹ دار المصنفین شبلی اکیڈمی کے نام بنوا کر دفتر معارف کو بھیجدیں

منیجر

واپس ہوکر انھوں نے کسان قائدین کے مجمع میں اس دورے کے تاثرات بیان کیے، اس میں کہا کہ میں قازان کے ایک مقام پر کسانوں کے سامنے تقریر کر رہا تھا کہ یکایک ایک عورت سامنے آئی اور چلا کر کہنے لگی تمھارے جوتے تو اتنے اچھے ہیں، مجھے جوتے کب ملیں گے، میں نے اس کو جواب دیا کہ کیا تم چاہتی ہو کہ صدر جمہوریہ چپلوں میں ٹاپتا پھرے، آس پاس کے لوگوں نے بھی میری تائید کی کہ یہ عورت احمق ہے، پھر میں نے ان سے کہا کہ تم چپلیں پہنو تو کوئی محسوس نہیں کرے گا، لیکن میں پہنوں تو ہر شخص کی نظر پڑے گی[1]

اوپر کی تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اسلام نے ہر قسم کی محنت کی ہمت افزائی کی ہے، اور اس نے محنت کو ذلیل یا گری پڑی چیز قرار نہیں دیا ہے، بلکہ اس نے اپنے پسینہ کی کمائی کو سب سے بہتر روزی قرار دیا ہے، وہ دوسرے مذاہب اور موجودہ مادی نظامہائے حیات کی طرح محنت کش طبقہ کو معاشرہ میں کوئی الگ عنصر اور ایک خاص طبقہ قرار نہیں دیتا، بلکہ اخلاقی اور قانونی دونوں حیثیتوں سے اس کو وہی مقام دیتا ہے جو دوسرے طبقوں کو حاصل ہے، وہ پیشے کے اختلاف یا مزدور و سرمایہ دار کی حیثیت سے کسی امتیاز کو روا نہیں رکھتا، اس کے یہاں امتیاز کا معیار صرف خدا کا خوف اور احساس ذمہ داری ہے،

ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم

یہی وجہ ہے کہ اسلامی تاریخ میں طبقہ داری کشمکش کی کوئی مثال نہیں ملتی، اوپر کے بیانات سے اندازہ ہوا ہوگا کہ وہاں بندہ و آقا میں کوئی فرق نہیں تھا، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح ان کو (ھم اخوانکم) بھائی بنایا تھا، اسی طرح اسلامی معاشرہ میں ان کے ساتھ بھائیوں کا سلوک روا رکھا گیا،

---

[1] الہدیٰ مورخہ ۵ر نومبر ۱۹۴۵ء بحوالہ لندن ٹائمز

اس تعلق کے بعد کچھ پڑھنے میں آیا اس سے دلی افسوس ہوا کہ ہم اپنے اسلاف اور ان کے کارناموں سے اتنے غافل ہیں کہ خود اورنگ آباد میں پن چکی کے بارے میں صحیح معلومات دینے والا ایک بھی اللہ کا بندہ نظر نہیں آتا، پن چکی کے بارے میں اپنی تازہ حاصل کردہ معلومات کا ذکر میں نے اسوقت کی مجلس انتظامی میں پن چکی کے صدر اور کلکٹر ضلع اورنگ آباد جناب سیتھو مادھو راو صاحب پگڑی حال معتمد مال تعلیمات حکومت حیدر آباد سے کیا، موصوف صحیح عالمانہ ذوق رکھتے ہیں، اور یہ بات انتظامی محکموں کے اعلیٰ افسروں میں شاذ و نادر ہی دیکھنے میں آتی ہے، انھوں نے مجھ سے بار بار خواہش کی کہ میں اپنی ان معلومات کو ایک جگہ قلمبند کر دوں۔ یہ مضمون ان ہی کی تشویق کا نتیجہ ہے،

اورنگ آباد کی تاریخ اورنگ آباد ریاست حیدر آباد کا شمال میں سب سے آخری ضلع ہے، حیدرآباد پر پولس ایکشن سے پہلے یہ ریاست کے چار صوبوں میں سے ایک صوبہ اور مرہٹہ واڑی کے اضلاع کا صدر مقام تھا، پولس ایکشن کے بعد جب صوبہ داریاں توڑ دی گئیں، تو اورنگ آباد کی صوبہ داری بھی ختم ہوگئی، اب یہ اپنے نام کے ضلع کا صدر مقام ہے، سنٹرل ریلوے کی جو چھوٹی لائن منماڑ سے حیدر آباد جاتی ہے، اس پر منماڑ سے ستر میل کے فاصلے پر واقع ہے، آبادی چھاؤنی کو ملاکر اسی ہزار کے قریب ہے،

اورنگ آباد کا پرانا نام کھڑکی ہے، موجودہ اورنگ آباد احمد نگر کے نظام شاہی بادشاہوں کے حبشی وزیر ملک عنبر کا بسایا ہوا ہے، لیکن یہ بستی اس سے بھی پرانے زمانے کی ہے، ہمیں اس پرانے زمانے کی کھڑکی کی پوری تاریخ معلوم نہیں، لیکن اس کی شمالی پہاڑیوں میں بدھ مت اور برہمی مت کے جو غار کھدے ملتے ہیں انھیں دیکھ کر یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ قدیم زمانے میں یہاں کافی آبادی رہی ہوگی، شہر کے اندر قدیم زمانے کا ایک مندر

اورنگ آباد کی پن چکّی اور اس کی تاریخ

از جناب مبارز الدین رفعت صاحب لکچرار، گورنمنٹ کالج گلبرگہ

اپنی مخصوص دلکشی اور دلفریبی کے لحاظ سے اورنگ آباد کی پن چکی ہندوستان کے پورے طول و عرض میں اپنا ثانی نہیں رکھتی، اجنتا اور ایلورا کے مشہور عالم غاروں کو دیکھنے کے لیے جو سیاح دور و نزدیک سے آتے ہیں، انھیں ناگزیر طور پر اورنگ آباد سے گزرنا پڑتا ہے، اورنگ آباد میں دیکھنے کے مقامات میں روضۂ تاج محل کی نقل بی بی کا مقبرہ اور حضرت بابا شاہ مسافرؒ کی آرام گاہ پن چکی ردیف و قافیے کی حیثیت رکھتے ہیں، یہ ناممکن ہے کہ کوئی اورنگ آباد آئے اور پن چکی کے فردوسی نظارے سے لطف اندوز ہوئے بغیر یہاں سے چلا جائے، ہر سال یہاں آنے والے ان گنت سیاحوں میں کتنے ہی سیاح اس جنتِ ارضی کے بارے میں صحیح معلومات کے آرزومند ہوتے ہیں، افسوس ہے کہ یہاں کوئی ایسا اللہ کا بندہ نہیں جو انھیں صحیح معلومات سے بہرہ ور کر سکے، اس مقام کے تاریخی حالات کی جو تختیاں یہاں آویزاں ہیں وہ یکسر غلطیوں سے پر ہیں، یہاں کے گائیڈ جو باتیں بیان کرتے ہیں وہ سراسر گمراہ کن ہیں، صاحب بارگاہ پن چکی کا اصلی نام تک یہاں کسی کو معلوم نہیں،

درگاہ شریف پن چکی کے اعزازی لائبریرین کی حیثیت سے مجھے خود پن چکی میں اس مقام پر جہاں آج کل مہتمم پن چکی رہتے ہیں، ڈھائی سال سے زیادہ قیام کی سعادت حاصل رہی،

اس نے اپنی راجدھانی بنایا تو اس کے ساتھ جو فوج تھی، وہ بھی یہیں بس گئی، اس فوج کے لوگوں نے اپنے رہنے کے لیے یہاں مکان بنالیے، اس طرح دس سال کے اندر کھڑکی کا چھوٹا سا گاؤں ایک بڑا آباد شہر بن گیا، کہتے ہیں کہ ملک عنبر کے زمانہ میں اس کی آبادی دو لاکھ کے لگ بھگ تھی، کھڑکی کا شہر بسے کوئی گیارہ سال ہوئے تھے کہ یکایک شاہ جہاں نے اس پر ۱۶۲۱ء میں حملہ کیا، اس کی مغل فوج نے اسے لوٹ کر جلا ڈالا لیکن ملک عنبر کی کوشش سے جلد ہی یہ شہر سنبھل گیا اور پھر سے آباد ہو گیا، ۱۶۲۶ء میں ملک عنبر کے انتقال کے بعد اس کا بیٹا فتح خاں اس کی جگہ گدی پر بیٹھا، اس نے اپنے نام پر کھڑکی کا نام فتح نگر رکھ دیا، اسی سال مغلوں کے ایک سردار خان جہاں لودھی نے اس شہر پر چڑھائی کی، لیکن نظام شاہی فوج کے سپہ سالار حامد خاں نے رشوت دے کر اسے برہان پور کی طرف ٹال دیا، لیکن جب ۱۶۳۳ء میں نظام شاہی بادشاہوں کے دوسرے تمام علاقوں کے ساتھ دولت آباد بھی مغلوں کے ہاتھ آگیا، تو فتح نگر بھی ان کے قبضہ میں چلا گیا، ۱۶۵۳ء میں شہزادہ اورنگ زیب کو جب دوسری بار دکن کی صوبہ داری ملی تو اس نے فتح نگر کو اپنی راجدھانی بنایا، اور اس شہر کا نام بدل کر اپنے نام پر اورنگ آباد رکھا، لیکن اس عہد کے مورخ اسے صرف "خجستہ بنیاد" لکھتے ہیں جس سے تاریخ نکلتی ہے،

اورنگ زیب کے انتقال کے بعد جو انتشار سلطنت میں پیدا ہوا اس میں نواب قمر الدین خاں نظام الملک آصف جاہ اول کو ریاست حیدر آباد کی بنیاد رکھنے کا موقع ملا، پہلے تو وہ دکن کے صوبہ دار بنا کر اورنگ آباد بھیجے گئے، اس کے بعد جب انھوں نے اپنی سلطنت کی بنیاد مضبوط کر لی تو اورنگ آباد سے اپنا پایہ تخت حیدر آباد منتقل کر دیا، اس کے بعد سے اب تک یہ ریاست حیدر آباد کا ایک صوبہ بنا رہا،

کھڑکی کیشور ملتا ہے، اس مندر کی تاریخ بھی ٹھیک ٹھیک معلوم نہیں، لیکن ہم اتنا ضرور کہہ سکتے ہیں کہ یہ مندر ملک عنبر سے بھی پہلے زمانے کا ہے۔

کھڑکی مراٹھی لفظ ہے، اس کا ترجمہ پتھریلی یا پہاڑیوں والی زمین ہے، اس بستی کے چاروں طرف چھوٹی چھوٹی پہاڑیاں ہیں، غالباً اسی لیے اس بستی کا نام کھڑکی پڑ گیا، یہ شہر کھام ندی کے کنارے بسا ہے، اس ندی کا دوسرا نام گنڈا بھی ہے، یہ ایک پہاڑی ندی ہے، اور رسول پورہ اور موسالہ کے قریب کی پہاڑیوں سے نکلتی ہے، جو ہرسول سے شمال میں کوئی دس میل دور ہیں، ہرسول سے کوئی دو میل دور ایک اور پہاڑی نالہ اس میں آکر ملتا ہے، اورنگ آباد سے آگے (۴۸) میل بہنے کے بعد یہ ندی اورنگ آباد کے جنوب میں جو گیشور کے پاس گوداوری ندی سے جا ملتی ہے، اصل بستی دوونا کی خوبصورت وادی میں بسی ہوئی ہے، یہ وادی کوئی دس میل چوڑی ہے، اس کے شمال میں لاکن واڑہ کی اور جنوب میں ستارا کی پہاڑیاں ہیں، یہ بستی بڑی اونچی نیچی زمین پر بسائی گئی ہے، قدیم شہر کا نقشہ مستطیل ہے، اسکی لمبائی ڈھائی میل، چوڑائی سوا میل ، اور رقبہ چھ میل سے کچھ زیادہ ہے، لیکن موجودہ شہر ان حدود سے نکل کر دور تک پھیل گیا ہے۔

کھڑکی کی ٹھیک ٹھیک تاریخ ہمیں ۱۶۱۰ء سے ملتی ہے، اسی سال والی احمد نگر مرتضیٰ نظام شاہ ثانی کے وزیر ملک عنبر نے اسے اپنی راجدھانی بنا کر اس میں نئی نئی عمارتیں بنانی شروع کیں، ملک عنبر اصل میں ایک حبشی غلام تھا، اور عیسائی گھرانے میں پیدا ہوا تھا، بعد میں اس نے اسلام قبول کیا اور نظام شاہیوں کی ملازمت میں آنے کے بعد اس نے بڑی ترقی کی، اپنی محنت اور قابلیت سے بتدریج اتنا اونچا ہوا کہ چاند بی بی سلطانہ کے دور حکومت میں اس کا وزیر بنا اور چاند بی بی سلطانہ کے مارے جانے کے بعد خود بادشاہ بن گیا، کھڑکی کو جب

جن کا اس سلطنت سے تعلق تھا، اورنگ آباد چلے آئے اور یہاں انھوں نے مستقل سکونت اختیار کر لی، ان کے دم قدم سے اورنگ آباد علوم و فنون اور حکمت و عرفان کا مرکز بن گیا مغلوں کے دور انحطاط میں بھی اورنگ آباد کی علمی و ادبی سرگرمیوں میں کوئی کمی نہ آنے پائی، اس کی بڑی وجہ ریاست حیدر آباد دکن کے بانی نواب قمرالدین خاں نظام الملک آصف جاہ اول کا ایک عرصۂ دراز تک یہاں قیام تھا، اس دور میں اورنگ آباد کے سرمایہ ناز مقام پن چکی کی داغ بیل پڑی،

پن چکی کا محل وقوع اورنگ آباد کی اندرونی شہر پناہ کے سب سے شاندار دروازے "بھڑکل" سے نکل کر اس راستے پر جو ریلوے اسٹیشن کو جاتا ہے، آدھ فرلانگ چل کر جوبلی پارک سے متصل ایک سہ راہا ملتا ہے، مغرب کی طرف اس راستہ پر جو چھاؤنی کو جاتا ہے، ایک فرلانگ کے فاصلہ پر کھام ندی کے کنارے پن چکی واقع ہے، اس کے مشرق میں کھام ندی بہتی ہے جس کے مشرقی کناروں پر اورنگ آباد کی ٹوٹی پھوٹی شہر پناہ اپنی اقبال مندی کے دنوں کی مرثیہ خواں کھڑی ہے، اس سے کچھ پہلے شمال مشرق میں پھیلے ہوئے ملک عنبر اور آصف جاہ اول کے بنائے ہوئے محلوں کے کھنڈر ہیں، جو "نوکھنڈہ" کہلاتے ہیں، اسی شہر پناہ سے لگی ہوئی جمیل بیگ خاں کی بنائی ہوئی خوبصورت مسجد ہے، اس کے بعد شاندار محمود دروازہ ہے، اور دروازے کے بعد کھام ندی پر بنا ہوا چھوٹا سا سنگین پل ہے، مسجد جمیل بیگ کے مقابل دوسرے کنارے پر وسیع قبرستان ہے، اور اس سے آگے قطب پورہ اور بیگم پورہ کے محلے ہیں، جنوب مغرب میں ابھی کچھ سال ہوئے اس درگاہ سے متعلق وسیع زمین پر جو اب فروخت کر دی گئی ہے، پا بیولس ایجوکیشنل سوسائٹی کالج کی شاندار عمارتیں بنائی گئی ہیں، یہ کالج بھارت کے مشہور ماہر قانون اور ہریجن لیڈر ڈاکٹر امبیدکر کی کوششوں سے قائم ہوا ہے، اور اس کی مرکزی عمارت کا بنیادی پتھر صدر جمہوریہ ہند ڈاکٹر راجندر پرشاد کے

ملک عنبر نے اپنے زمانہ میں اس شہر کی کوئی فصیل بنائی تھی یا نہیں، اس کا ٹھیک ٹھیک پتہ نہیں چلتا، اب جس فصیل کے کھنڈر شہر کے چاروں طرف دکھائی دیتے ہیں وہ اورنگزیب کے عہد کی فصیل کے ہیں، یہ فصیل مرہٹوں کے اچانک حملوں سے شہر کو بچانے کے لیے خان جہاں نے بادشاہ کے حکم پر بنائی تھی، یہ فصیل بڑی مضبوط تھی، اس میں مورچے دیے گئے تھے، جن پر توپیں نصب تھیں، یہ فصیل چودہ فیٹ اونچی تھی، اس میں چار بڑے پھاٹک اور کئی کھڑکیاں تھیں، چاروں پھاٹک اور کچھ کھڑکیاں اب بھی باقی ہیں، شمال میں دہلی دروازہ، جنوب میں پیٹھن دروازہ، مشرق میں جالنہ دروازہ اور مغرب میں مکئی دروازہ،

نہ جانے کب سے اورنگ آباد اور اس کے آس پاس کی سرزمین شعر و نغمہ، آرٹ و مصوری علم و ادب اور حکمت و عرفان کی سرزمین رہی ہے، اسی سرزمین میں اجنتا کی لازوال تصویریں بنیں، اسی سرزمین پر ایلورا کی جادو بھری تعمیر کاری نے جنم لیا، اسی سرزمین پر دیوگراہی کا پراسرار قلعہ اپنا سینہ تانے کھڑا ہے، اسی سرزمین پر ایک ناتھ اور نپٹ نرنجن نے بھگتی کے گیت گائے، اسی سرزمین پر خواجہ منتجب الدین، خواجہ برہان الدین غریب، شاہ نور حموی، حضرت نظام الدین اولیا اورنگ آبادی، شاہ علی نہری اور کتنے ہی صوفیائے عظام نے علم و عرفان کی بارش کی، اسی سرزمین پر اردو شاعری کے بابائے اول ولی اورنگ آبادی نے اور اس کے بعد سراج اورنگ آبادی نے ایک نئی لے میں محبت کا ترانہ گایا جس نے اردو شاعری کا راستہ ہی بدل دیا،

شہنشاہ اورنگ زیب نے دکن کی صوبہ داری اور اس کے بعد شہنشاہ ہونے کے بعد اپنی زندگی کا بڑا حصہ اورنگ آباد ہی میں بسر کیا، اورنگ آباد عرصۂ دراز تک مغلیہ سلطنت کا دارالحکومت بنا رہا، یہی زمانہ اورنگ آباد کے شباب کا زمانہ تھا، ہندوستان کے امرا، علما و مشائخ

کا تاج ان کے مبارک سروں پر رکھا گیا کیسی مبارک تھی موجودہ روسی ترکستان کے علاقہ میں شامل عجدوان کی یہ سرزمین کہ اس کے سپوتوں میں ایک کو مادی شہنشاہیت بخشی گئی تو دوسروں کے سروں پر اس ملک کی روحانی بادشاہت کا تاج رکھا گیا،

حضرت بابا سعید پلنگ پوشؒ اپنے عہد کے ایک صاحب ثروت گھرانے سے تعلق رکھتے تھے، آپ کے والد دنیوی مال و دولت سے سرفراز تھے، لڑکپن ہی میں مروجہ نصاب کی تکمیل فرمائی، اپنی خداداد ذہانت و ذکاوت کی بدولت اپنے ساتھیوں میں سب سے آگے رہتے تھے، ایک دن اپنے ساتھیوں کے ساتھ مقابلہ میں مصروف تھے کہ دیکھا راستے سے قلندروں کا ایک گروہ گزر رہا ہے، اس گروہ کے درمیان ایک شخص کے چہرے پر نور ہی نور برس رہا تھا، اس کو دیکھتے ہی اس پر سو جان سے فدا ہو گئے، یہ بابا قل احمد کی ذات مبارک تھی، آپ کو عام طور پر لوگ بابا قل فرید یا بابا قل مزید کہا کرتے تھے، آپ اپنے زمانے کے قطب تھے، ملامتی فرقہ سے تعلق رکھتے تھے، زبان پر بے معنی اور بے تکی باتیں ہوتی تھیں، ظاہر میں تو دیوانگی کی سی کیفیت طاری لیکن باطن میں دریائے معرفت کی غواصی جاری تھی، بابا قل احمد کی کشش کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت محمد سعید درویشوں کے اس گروہ کے پیچھے پیچھے ہو لئے، اور سایہ کی طرح بابا قل مزید یا قل فرید کے ساتھ رہنے لگے، حضرت محمد سعید نے ان سے بیعت کی التجا کی، قبول نہ ہوئی، فرمایا "درویشی کار دشوار است" ابھی تمھاری عمر سات سالی کی ہے، ابھی تحصیل علم میں لگے رہو، حضرت سعیدؒ کسی اور عالم کی جھلک دیکھ چکے تھے، اس عالم سے واپس ہونا گوارا نہ ہوا، ایک مدت تک درویشوں کے گروہ ہی میں گزری، ایک رات بابا قل فرید کا قیام بخارا کے کسی مدرسے کے ایک حجرے میں تھا، دروازہ اندر سے بند تھا، حضرت محمد سعید اس حجرے کے دروازے سے لگ کر کھڑے ہو گئے، بڑی رات گئے اندر سے آواز آئی کون ہے؟ جواب دیا، حضرت کا فقیر، بابا قل احمد عرف

ہاتھوں رکھا گیا ہے، کالج کی عمارتوں کے بعد ہی اورنگ آباد کی چھاؤنی کا علاقہ شروع ہوجاتا ہے
قدیم وجدید کے اس دلکش امتزاج کے درمیان پن چکی کا خوبصورت باغ اور اس کی دلکش عمارتیں
واقع ہیں، یہاں کا نواحی نظارہ اورنگ آباد کے دلکش ترین مناظر میں ہے،

پن چکی کا یہ فردوسی مقام اور یہ جنت ارضی اصل میں حضرت باباشاہ سعید پلنگ پوشؒ
اور ان کے مرید اور خلیفہ حضرت باباشاہ محمد عاشور مسافر شاہؒ کی آخری آرام گاہ اور ان کے
سلسلہ کے مریدوں کا تکیہ ہے، اس لیے ان مبارک اور مقدس بزرگوں کے حالاتِ زندگی سے
اس مقام کے بیان کا آغاز کیا جاتا ہے،

حضرت بابا محمد سعید پلنگ پوش نقشبندیؒ

باباشاہ پلنگ پوش کا اصل نام محمد سعید ہے، وسط ایشیا کے مشہور شہر بخارا
کے قریب ایک مردم خیز قصبہ غجدوان میں دسویں صدی ہجری کے نصف
آخر کے ابتدائی سالوں میں آپ کی ولادت باسعادت ہوئی، اسی غجدوان کی خاک سے آپ
کے پیر خواجہ درویش عزیزاں اٹھے، اسی خاک نے خواجۂ نقشبند کے اوپر کے سلسلہ کے چھٹے پیر
خواجہ عبد الخالق غجدوانی کو جنم دیا، یہی قصبہ کبھی شہنشاہ بابر کی آبائی سلطنت فرغانہ میں داخل
رہا، اور اسی مقام پر وہ ۱۴۹۴ء میں اپنے باپ کے جانشین کی حیثیت سے سریر آرائے سلطنت
ہوا، اور اسی غجدوان کے قریب ۱۵۱۲ء میں اپنے آبائی دشمن شیبانی خاں اور اس کے بیٹوں
کے مقابلے میں آخری لڑائی میں اسے شکست اٹھانی پڑی اور ہمیشہ کے لیے اپنی آبائی سلطنت سے
اسے ہاتھ دھونا پڑا، یہاں سے مایوس ہوکر نکلا تو ابوالفضل کے الفاظ میں "الہام غیبی" سے ماوراء النہر
کا ارادہ ترک اور ممالکِ ہند کی تسخیر کا قصد کرکے ہندوستان پہنچا، تو اس ملک کی شہنشاہیت
نے اس کے قدم چومے۔ اسی غجدوان کی سرزمین سے حضرت بابا محمد سعید پلنگ پوش اور انکے
مرید باصفا حضرت محمد عاشور باباشاہ مسافر اٹھے، اور جب یہاں سے ارض ہند کا رخ کیا تو ولایت

دمت میں کمر بستہ رہے، اور ان کے فیض روحانی سے درجۂ کمال پر فائز رہے، بابا قلی احمد
شیخ درویش عزیز ان دونوں سلسلۂ عالیہ نقشبندیہ میں منسلک تھے اور صاحبان خرقہ تھے،
سلسلہ نقشبندیہ کے بانی حضرت محمد بن محمد الملقب بہ بہاء الدین نقشبند متوفی ۳ ربیع الاول سنہ ۷۹۱
ویں صدی ہجری میں ہوئے ہیں، آپ کا مزار پر انوار قبۃ الاسلام بخارا میں ہے جو صدیوں
اسلامی علوم و فنون کا گہوارہ رہا ہے، اسی لیے آپ کا سلسلہ وسط ایشیا میں بہت پھیلا ہے
کے مزار مبارک ہی کی وجہ سے بخارا کی تعریف میں مولانا عبد الرحمٰن جامی فرما گئے ہیں،

سکہ کہ در یثرب و بطحا زدند	نوبت آخر بہ بخارا زدند
از خط آں سکہ نشد بہرہ مند	جز دل بے نقش کہ شد نقشبند
آں گہر پاک نہ ہر جا بود	معدن او خاک بخارا بود

حضرت بابا پلنگ پوش کا سلسلۂ بیعت سات واسطوں سے حضرت خواجہ بہاء الدین
ند تک پہنچتا ہے، اور ایک نسبت سے ۲۳ واسطوں کے بعد حضرت علیؓ سے ہوتا ہوا
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتا ہے، اور دوسری نسبت سے (۲۴) واسطوں کے بعد
ت ابو بکر صدیقؓ سے ہوتا ہوا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتا ہے،

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ باطنی تعلیم کی تکمیل کے بعد غالباً اپنے مرشد کے حکم سے حضرت بابا پلنگ پوش
ہندوستان کا رخ کیا، ہندوستان میں آپ کی آمد کی تاریخ معلوم نہیں، قیاساً گیارہویں
ہجری کے ربع آخر میں ورود ہوا ہوگا، مختلف مقاموں کی سیر کرتے ہوئے آپ کابل پہنچے،
دنوں تک یہاں مقیم رہے، پھر کشمیر جنت نظیر میں کئی سال اقامت اختیار کی، فارسی
مشہور کشمیری شاعر غنی کشمیری کو آپ سے بڑی ارادت پیدا ہو گئی تھی، حسن ابدال کشمیر میں ایک
تک قیام کے بعد آپ نے دوبارہ حرمین شریفین کی زیارت کا ارادہ کیا، ان کی زیارت سے

باباقل فرید نے شفقت و رحمت سے دروازہ کھول دیا، اور انھیں اندر بلا لیا، اس کے بعد ملا تیہ کی طرح کچھ مستانہ باتیں کہیں، حضرت محمد سعید پر ان باتوں کا کچھ بھی اثر نہ ہوا، الٹے باباصاحب اراد وت مندی میں اضافہ ہوگیا اسوقت باباصاحب نے آپ کی طرف توجہ فرمائی اور درویشی کی خلعت سے سرفراز فرمایا،

سات آٹھ سال کی عمر میں یہ لگن دیکھکر مرشد کامل نے خلعت درویشانہ سے سرفراز فرمایا درویشی کا پہننا تھا کہ آپ پر جذب کی ایسی کیفیت ہوئی کہ سب کچھ چھوڑ چھاڑ کپڑے پھاڑ جنگل کی طرف نکل گئے، اسی برہنگی کے عالم میں قریب گیارہ سال صحرا نوردی کرتے رہے، بخارا کے محلہ قرشی میں ہفتہ میں دوبار بازار لگتا تھا کبھی کبھار آپ بھی بازار میں آجاتے، لوگ کپڑے پیش کرتے قبول نہ فرماتے، لوگوں میں " دیوانے سعید" کے نام سے مشہور ہوگئے، گیارہ سال بعد جذب کی کیفیت قرشی کے اسی بازار میں آپ سے گم ہوگئی، بازار بھرا ہوا تھا، آپ نے کسی شخص سے لباس لیکر پہنا، لوگ خوش ہوگئے کہ " دیوانے سعید" کو ہوش آگیا، اس کے بعد آپنے اپنے لباس کے لیے مستقل طور پر چیتے کا چمڑا انتخاب فرمایا، یہی چمڑا آپ کے جسم مبارک سے لپٹا رہتا تھا، اور اسی چیتے کے چمڑے کی وجہ سے آپ کا لقب " باباپلنگ پوش" یعنی " چیتے کا چمڑا پہننے والا بابا" ہوگیا۔

عالت جذب سے واپسی کے بعد آپ بخارا سے نکلے، اور اپنے پیر حضرت قل احمد کی خدمت میں پہنچ گئے، باباقل احمد ہی کے ساتھ آپ نے حرمین شریفین کی زیارت فرمائی اور آپ ہی کے ساتھ بخارا واپس آئے، حضرت باباقل احمد نے اپنی وفات کا وقت قریب آتا دیکھ کر حضرت باباسعید پلنگ پوش کو مزید تربیت باطنی کے لیے اپنے ایک پیر بھائی شیخ درویش عزیزان کے حوالے کیا اور فرمایا یہ میرا بیٹا ہے، اس کی تربیت اب تمھارے سپرد ہے، اسکے کچھ ہی دنوں بعد باباصاحب نے انتقال فرمایا باباقل احمد کے انتقال کے بعد باباسعید پلنگ پوش مدتوں اپنے شیخ حضرت درویش عزیزان

حضرت بابا پلنگ پوش سے درخواست کی کہ حلقۂ ذکر ہو اور اس کے بعد بچے کے لیے دعا کی جائے،
حلقہ شروع ہوا، بیچ حلقہ میں ایک بڑا چراغ جو گویا بچے کی خوش نصیبی کی علامت تھی، رکھا گیا اور
اس چراغ کے قریب بچے کو بٹھایا گیا، ذکر کی تیز سانسوں میں چراغ یکایک بجھ گیا، نواب
غازی الدین خاں نے چراغ کے بجھ جانے کو برا شگون جانا، حضرت بابا پلنگ پوش کی عادت
تھی کہ وہ حلقہ کے اطراف "ہو، ہو" فرماتے ہوئے گھومتے جاتے تھے، جب چراغ بجھا آپ اس سے
کافی دور تھے، چراغ بجھتے ہی آپ نے وہیں سے "ہو" کا نعرہ لگایا اور چراغ پر پھونکا، بجھا ہوا
چراغ فوراً ہی جل اٹھا، نواب غازی الدین خاں نے یہ دیکھکر اپنا سر آپ کے قدموں پر رکھدیا،
اور بچے کو بھی آپ کے قدموں پر ڈال دیا،

حضرت بابا پلنگ پوش کے کشف و کرامات کے اور بھی کئی واقعات ملفوظات نقشبندیہ
اور مولانا غلام علی آزاد بلگرامی کی کتاب مآثر الکرام میں درج ہیں،

بابا صاحب کے ساتھ ہمیشہ قلندروں، مریدوں اور ارادت مندوں کا ایک انبوہ
رہا کرتا تھا، جہاں کہیں قیام فرماتے لوگوں کا تانتا لگ جاتا، آپ ان کو قہوہ پلانے، حلوہ کھلانے
اور عوتیں دیا کرتے تھے، آپ کی محفلیں بھی عجیب ہوتی تھیں، ایک طرف شاعر ہوتے، ایک طرف
ادیب ہوتے، ایک طرف علماء، آپ کی سواری اس شان سے نکلتی کہ سواری کے ساتھ خوش رنگ
پھولوں سے لدے ستراسی گملے آدمی اپنے سروں پر لیے ہوئے ساتھ ہوتے، جہاں کہیں فرد کش
ہوتے ان ہی گملوں سے ایک گلستاں ترتیب دے لیا جاتا، ولایتی فقیروں میں ڈیڑھ دو سو
فقیر ترکش بند جلو میں چلتے، دوسرے فقیر سر دپا برہنہ بدن پر صرف ایک رنگ گھوڑوں اور
اونٹوں پر سوار ساتھ رہتے، شاہ نعمت نامی فقیر آپ کی سواری کے آگے مور کے پروں کا بنا ہوا
ایک وزنی آفتاب گیر لیے چلتے،

فارغ ہوکر پھر حسن ابدال آئے، کچھ دن قیام فرمانے کے بعد دہلی تشریف لے گئے اور دہلی سے اورنگ آباد پہنچے، ان دنوں شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر ہندوستان کی مسند سلطنت پر متمکن اور شاہزادہ محمد معظم بہادر شاہ اورنگ آباد کا ناظم یا گورنر تھا، اورنگ آباد آکر بابا پلنگ پوش نے قطب پورہ کے نالہ کے قریب درویش شاہ عنایت کے تکیہ میں قیام کیا،

اس کے بعد حضرت بابا محمد سعید پلنگ پوش کا مستقل تعلق ریاست حیدر آباد دکن کے بانی حضرت آصف جاہ اول کے والد نواب میر شہاب الدین خاں مخاطب بہ غازی الدین بہادر فیروز جنگ کے لشکر سے ہوگیا اورنگ آباد سے آپ سیدھے اس لشکر میں چلے گئے، جو اس وقت دکن کی کسی مہم میں مصروف تھا، آپ خود فرمایا کرتے تھے کہ غیب سے انھیں اس لشکر کی حفاظت کا حکم ملا ہے، اسکے بعد نواب فیروز جنگ کا لشکر جہاں جاتا آپ بھی اس کے ہمراہ جاتے، اس طرح ہندوستان میں آپ کا قیام مختلف مقامات پر رہا، کبھی دہلی میں رہے، کبھی اورنگ آباد میں، کبھی برہان پور میں اور کبھی نوساری میں، آپ کی زندگی کے آخری دن گلبرگہ میں گذرے،

نواب غازی الدین خاں فیروز جنگ کو بھی آپ کی ذات مبارک سے بڑی گہری عقیدت تھی، وہ آپ کا بڑا ادب کرتے تھے، آپکے حضور میں حاضر ہوتے تو دور ہی سے پالکی سے اتر پڑتے اور مشکل مھوں پر جاتے ہوئے بڑے ادب کے ساتھ اپنے لیے دعائے خیر کی استدعا کرتے،

نواب غازی الدین خاں فیروز جنگ کے صاحبزادے نواب میر قمر الدین خاں تھے، نواب میر قمر الدین خاں نے آگے چل کر محمد شاہ سے نظام الملک آصف جاہ کا خطاب پایا، یہی سلطنت آصفیہ حیدر آباد دکن کے بانی تھے، جب ان کی عمر سات سال کی ہوئی تو ان کے والد نواب فیروز جنگ نے ایک جشن کیا، اس جشن میں نواب قمر الدین خاں نے آفتابہ لے کر حضرت بابا محمد سعید پلنگ پوش ابرو دچار اور بزرگوں کے ہاتھ دھلائے، کھانے کے بعد نواب غازی الدین خاں نے

اور والدہ ماجدہ خاندان سادات سے تھیں، آپ غجدوان میں پیدا ہوئے، ولادت کی تاریخ معلوم نہیں، قیاس چاہتا ہے کہ ۱۱۰۰ھ کے بعد کے کسی سال میں ہوئی ہوگی، ابھی بہت کم سن تھے کہ والد اور والدہ کا سایہ سر سے اٹھ گیا، خالہ نے آپ کی پرورش اپنے ذمہ لی، حصول علم کے لیے سات سال کی عمر میں غجدوان سے بخارا تشریف لائے اور مسجد شیخ پیر محمد کے مکتب میں شریک ہوگئے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہیں آپ نے کلام مجید حفظ کیا اور علوم متداولہ کی تکمیل کی، آپ کے والد کبرویہ سلسلہ کے شیخ تھے، اس لیے ابتدا میں آپ نے بھی اس سلسلہ کے ایک شیخ میر عطاء اللہ ساکتری کے ہاتھ پر بیعت کر کے طریقہ کبرویہ کی ریاضت میں لگ گئے،

دوران تعلیم میں ایک دن حضرت محمد عاشور نے مکتب کی مسجد کے صحن میں توت کے درخت کے نیچے بابا سعید پلنگ پوش کو بیٹھے دیکھا، بے اختیار طبیعت ان کی طرف کھنچ گئی، اور پڑھنے لکھنے سے جی اچاٹ ہوگیا، اس وقت تو طبیعت پر جبر کر کے علم ظاہر کی تکمیل میں لگے رہے، لیکن دوسری بار پھر یہی ہوا، تیسری مرتبہ صبر کا پیمانہ ہاتھ سے چھوٹ گیا، اور آپ علوم ظاہری سے دست کش ہو کر حضرت بابا پلنگ پوش کے پیچھے پیچھے چل پڑے، اور اکثر ان کی خدمت میں بار یاب رہنے لگے، ان ہی دنوں بابا سعید پلنگ پوش نے نجف اشرف کی زیارت کا ارادہ کیا، آپ کو اس کی خبر ملی تو آپ بھی ان کے پیچھے چل پڑے، بلخ ہوتے ہوئے نجف اشرف پہنچے، تو معلوم ہوا کہ حضرت بابا شاہ پلنگ پوش زیارت سے فارغ ہو کر غزنہ ہوتے ہوئے کابل چلے گئے ہیں، غزنہ میں آپ عرصہ تک قیام کرنے کے بعد کابل پہنچے، یہاں معلوم ہوا کہ حضرت پشاور چلے گئے، ہیں، اس لیے آپ نے بھی پشاور کا رخ کیا، پشاور میں معلوم ہوا کہ آپ حسن ابدال کشمیر میں تشریف فرما ہیں، چنانچہ حسن ابدال میں آپ بابا شاہ پلنگ پوش کی بارگاہ میں حاضر ہوئے، یہیں آپ کو بیعت کا شرف حاصل ہوا، خرقہ وکلاہ سے سرفراز اور شاہ مسافر کے خطاب سے معزز

بابا پلنگ پوش کا طریقہ قلندرانہ تھا، تمام لوگوں سے چاہے وہ آشنا ہوں کہ بیگانہ، شاہ ہوں کہ گدا محبت اور مکرمت سے پیش آتے تھے، بچوں اور بے نواؤں پر خاص شفقت فرماتے تھے۔ آپ پر ایک طرح کی وجدانی کیفیت طاری رہتی تھی، کبھی کبھی شان جلالی کا بھی اظہار ہوجاتا تھا، لیکن عام رنگ شفقت اور محبت ہی کا تھا،

حضرت بابا سعید پلنگ پوش کی زندگی حد درجہ درویشانہ تھی، جو کچھ امرا اور صاحبان ثروت نذر کرتے، آپ اس کو درویشوں اور حاجت مندوں میں تقسیم کر دیا کرتے بعض وقت اصرار کرکے نذر لیتے، فرماتے تھے، ہمارا کام ہی امیروں سے لینا اور فقیروں میں بانٹنا ہے، آپ نے عمر بھر تجرد کی زندگی بسر فرمائی اور خانہ داری کے بکھیڑوں سے آزاد رہے۔

حضرت محمد سعید بابا پلنگ پوش نے، رمضان المبارک ۱۱۱۱ھ میں نواب غازی الدین خاں فیروز جنگ کے لشکر ہی میں وفات پائی، اس وقت نواب غازی الدین کا یہ لشکر گلبرگہ کے نواح میں پڑاؤ ڈالے پڑا تھا، انتقال کے بعد آپ کے مرید اور جانشین حضرت بابا شاہ مسافر کے اہتمام میں آپ کا جسد مبارک اورنگ آباد لایا گیا، اور پن چکی کے احاطہ میں دفن کیا گیا، حضرت بابا شاہ مسافر کے گنبد میں مسجد کی دیوار سے متصل دوسرا مزار آپ ہی کا ہے۔

حضرت بابا پلنگ پوشؒ کے انتقال پر کسی ہم عصر شاعر نے حسب ذیل فارسی قطعۂ تاریخ کہا، یہی قطعۂ تاریخ بائیں مزار کی دیوار پر باہر کی طرف پتھر میں کندہ کر دیا گیا ہے ؎

قطب دوے زمیں وغوث زماں اختر برج سعد شاہ سعید
سال تاریخ وصل گفت خرد قصر جنت بود مکان سعید
۱۱۱۱ھ

حضرت محمد عاشور بابا شاہ مسافر	آپ کا اصل نام محمد عاشور ہے، شاہ مسافر کا خطاب آپ کے پیر حضرت بابا شاہ پلنگ پوش نے عطا کیا تھا، آپ کے والد کبرویہ سلسلہ کے پیر تھے،

اس دوران میں حضرت باباشاہ پلنگ پوش کا تعلق نواب غازی الدین خاں کے لشکر سے ہوگیا تھا، اور آپ لشکر کے ساتھ ہندوستان کے مختلف مقاموں پر پھر رہے تھے، اور نگ آباد پہنچ کر باباشاہ مسافر نے شاہ عنایت کے تکیہ میں قیام فرمایا، اس وقت آپ شدید بخار میں مبتلا تھے، یہ دیکھ کر شاہ عنایت نے یہ اندیشہ ظاہر کیا کہ آپ مغل ہیں اور لوگوں میں مشہور ہے کہ مغل فقیروں کے پاس کافی اشرفیاں ہوتی ہیں، اگر کوئی بات ہو جائے تو حاکم شہر مجھے ستائے گا، شاہ عنایت کا یہ وہم سن کر آپ اسی شدتِ بخار کی حالت میں تکیہ سے نکل کر کھام ندی کے کنارے چلے گئے، پھر وہاں سے آہستہ آہستہ اسی ندی کے کنارے ایک خس پوش مسجد میں آکر ٹھہر گئے۔

یہاں شاہ شبریں نامی ایک مجذوب درویش رہتے تھے، جو عالم بھی تھے اور محدث بھی، شہر میں ان کے معتقد کافی تھے، حضرت باباشاہ مسافر یہاں پہنچے تو شاہ شبریں آپ کی تعظیم کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے، اور کہا "خوب آئے" یہ تمھاری جگہ ہے، ایک مدت میں نے اس کی پاسبانی کی، اب اپنی جگہ سنبھالو، یہ کہا اور سلام کر کے رخصت ہو گئے، اور سلطان گنج میں سکونت اختیار کر لی اور ان کے بجائے باباشاہ مسافر نے یہاں قیام کیا، یہی مقام آگے چل کر پن چکی کہلایا،

یہاں مستقل قیام کے بعد آہستہ آہستہ آپ کے زہد و تقویٰ اور عبادت گزاری کی شہرت پھیلنے لگی، ارادت مندوں کی آمد و رفت بھی بڑھنے لگی، مومن بیگ نامی ایک معتقد نے آپ کی اجازت سے خس پوش مسجد کی جگہ کھپریل پوش مسجد تعمیر کر دی، ایک اور معتقد جمیل بیگ کے داماد خواجہ محمد ذاکر نے فقراء کے لیے مسجد سے متصل بنگلہ بنانے کی سعادت حاصل کی کسی وقت حضرت کے پاس نذر کے دو سو روپئے آگئے، تو مسجد کے اطراف احاطہ بھی بن گیا، مرزا عرب بیگ نامی ایک اور معتقد نے مسجد کی کچی دیواروں کو گرا کر پکی دیواروں اور ریختہ کے ساتھ مسجد کو بارہ تعمیر کرا دیا، میر محمد طاہر ہراتی ایک اور مرید نے فقراء کے لیے ایک بڑا کنواں کھدوا دیا، ایک مرید نے اس کے

کیے گئے، راہ طریقت کے اس مسافر کا یہ خطاب اتنا مقبول خاص و عام ہوا کہ لوگ آپ کا اصل نام ہی بھول گئے، اور بابا شاہ مسافر کے لقب ہی سے شہرت پائی،

حسن ابدال میں قیام کے دوران میں بابا شاہ پلنگ پوش کے بعض مریدوں نے بنگالہ کی سیر کا ارادہ کیا، بابا شاہ مسافر بھی اپنے پیر کی اجازت سے ان مریدوں میں شامل ہوگئے، ادھر آپ بنگالہ گئے، اُدھر آپ کے پیر نے دوسری بار زیارت حرمین شریفین کے لیے رخت سفر باندھا، اُنکی زیارت سے فارغ ہوکر بابا شاہ پلنگ پوش حسن ابدال آئے، یہاں سے دہلی اور دہلی سے اورنگ آباد تشریف لائے، اورنگ آباد میں آپ نے شاہ عنایت کے تکیہ میں قیام کیا، بابا شاہ مسافر کو اپنی سیاحت کے دوران میں جب یہ معلوم ہوا کہ ان کے پیر اورنگ آباد میں تشریف رکھتے ہیں، تو آپ بھی ٹھٹھہ، بھکر، بنگالہ، جگنا تھ پوری، اڑیسہ اور کرناٹک کی سیر کرتے ہوئے جنجی اور چنجاور کے راستے حیدر آباد ہوتے ہوئے اورنگ آباد پہنچ گئے، حضرت بابا شاہ پلنگ پوش کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انھوں نے آپ کا ہاتھ پکڑ کر اپنے پہلو میں بٹھا لیا، اور اپنے سر سے کلاہ اتار کر آپ کے سر پر رکھ دی اور اپنی خلافت سے سرفراز فرمایا، اس کے بعد اپنے مریدوں اور معتقدوں سے ارشاد فرمایا کہ آئندہ سے بابا شاہ مسافر کو ہم سے بڑھ کر جانیں،

بابا شاہ پلنگ پوش نے کچھ دنوں تک اورنگ آباد میں قیام فرمانے کے بعد پھر کشمیر کا رخ کیا، اور حسن ابدال میں مقیم ہوگئے، یہاں کچھ دن قیام کرنے کے بعد اپنے پیر کی اجازت سے حرمین شریفین کی زیارت کے لیے روانہ ہوگئے، ٹھٹھہ اور بھکر ہوتے ہوئے سورت پہنچے، یہاں سے ایک قافلہ کے ساتھ پیدل سفر پر روانہ ہوگئے، قافلہ کو راستہ بھر پانی پلاتے گئے، اور انتہائی فقر و فاقہ میں بسر کی، حج بیت اللہ اور مدینہ منورہ کی حاضری کے بعد پیر کی کشش آپ کو پھر ہندوستان لے آئی، اب کی بار سمندر کے راستے سورت آئے اور سورت سے اورنگ آباد پہنچ گئے،

طرف جس کسی نے ان تینوں کو اپنایا، وہی فقیر کہلانے کا مستحق ہے۔

حضرت بابا شاہ مسافر اور آپ کے پیر حضرت بابا پلنگ پوش کی طبائع میں کچھ ایسا ہی فرق ہے، جیسا حضرت نظام الدین اولیا دہلوی اور ان کے خلیفہ حضرت نصیر الدین چراغ دہلی میں تھا۔ حضرت بابا پلنگ پوش پر جذب و کیف اور مستی کی کیفیت طاری تھی اور حضرت بابا مسافر پر سوختگی اور خشیت الٰہی کا رنگ غالب تھا۔

حضرت بابا شاہ مسافر کبھی کسی سے کچھ طلب نہ فرماتے تھے، کہیں سے آپ کی کوئی بندھی ہوئی آمدنی نہ تھی جس دن جو کچھ آجاتا سب کا سب اسی دن بیواؤں، یتیموں اور محتاجوں میں تقسیم کر دیا کرتے۔

حضرت کے اوقات و معمولات یہ تھے کہ اکثر راتیں شب بیداری میں کٹتیں، آدھی رات کے بعد اپنے حجرہ سے برآمد ہو کر ایک بار کبھی دو بار پورے تکیہ کا چکر لگاتے، اور یہاں رہنے والے فقیروں اور مریدوں کے سرہانے تھوڑی دیر کھڑے رہتے، ایک پہر رات رہے مسجد میں تشریف لاتے اور قبلہ رو ہو کر بیٹھ جاتے، اس وقت ارادت مند حاضر ہو جاتے، اور آپ کا فیضان جاری ہو جاتا، صبح صادق کے وقت موذن کو اذان کے لیے فرماتے، باجماعت نماز ادا کر کے حجرہ میں تشریف لے جاتے، اور ادھر مسجد میں آپ کے خاص خاص مرید اشراق تک مراقبہ میں مشغول رہتے، نماز اشراق کے بعد بنگلہ پر تشریف فرما ہوتے اور مثنوی معنوی کا درس شروع ہوتا، شیخ عبد اللہ نامی ایک خوش الحان شاعر جو بخارا کے رہنے والے تھے مثنوی پڑھتے، حاضرین سنتے، کوئی مشکل مقام آتا تو آپس میں مذاکرہ اور مباحثہ کرتے، اس پر بھی مطلب واضح نہ ہوتا تو حضرت اس کی تفسیر کرتے اور سب کی تشفی ہو جاتی، ایک پہر دن تک مثنوی کا درس جاری رہتا، اس کے بعد آپ حجرہ میں تشریف لے جاتے اور لوگ اپنے اپنے

موٹ لگوا دی اور مسجد کے سامنے ایک حوض تیار کرا دیا، اسی مرید نے تالاب سے تکیہ تک نہر بھی تیار کرائی جو بعد میں بابا شاہ محمود کی تعمیر کردہ نہر کے بعد استعمال میں نہ رہی، غرض بتدریج معتقدوں اور مریدوں کی کثرت ہوتی گئی، فقیروں اور درویشوں کو ہدایت کا بڑا سرچشمہ ہاتھ آگیا، بابا شاہ مسافر نے نہ صرف ان لوگوں کی دینی رہنمائی فرمائی بلکہ آپ کی ذات مبارک کی وجہ سے اس علاقہ کے لوگوں میں عام دینداری بھی پھیل گئی۔

حضرت بابا شاہ مسافر کی زندگی نہایت سادہ اور درویشانہ تھی، اکثر بدن کے ایک جوڑے، پانی کے ایک لوٹے اور ایک بوریے کے سوا اسباب دنیا میں آپ کے پاس کچھ بھی نہ ہوتا، آپ اپنے لیے کوئی چیز قبول نہ فرماتے، غیب سے جو کچھ فتوحات پہنچتیں انھیں مستحقوں اور غریبوں میں بانٹ دیا کرتے تھے، اگر کوئی اصرار کرکے اچھے کپڑے پہنا دیتا تو اس کی خاطر ایک آدھ روز پہن کر وہ کپڑے کسی مسکین کو عطا فرما دیتے، کتنے ہی غریب غربا اور یتیم و محتاج آپ کے فیض عام سے مستفید ہوتے تھے، خانقاہ میں غریب بچوں کی تعلیم کا بھی انتظام فرمایا تھا آپ کے ایک مرید آخوند ملا خاموش یہ خدمت انجام دیا کرتے تھے، آپ نے کبھی کسی رئیس یا دولت مند کے آستانہ پر حاضری نہیں دی، بارش کے دنوں میں آپ بیواؤں کو چھپر خرید خرید کر دیتے اور آپ کے مرید انھیں اٹھا کر بیواؤں کے گھر پہنچاتے، اس کے ساتھ ہی مریدوں کو ان کے گھروں کی ضروری مرمت کا بھی حکم تھا، کوئی غریب دعوت دیتا تو اس کے گھر ضرور جاتے، اگر کوئی ملنے جلنے والا بیمار ہوتا تو اس کی عیادت کے لیے جاتے، مرجاتا تو اس کی نماز جنازہ میں شرکت فرماتے لیکن امرا کی دعوت قبول نہ فرماتے۔

فقر کے بارے میں آپ کا ارشاد تھا، فقر کے تین حرف ہیں، ف، ق اور ر، ف سے اشارہ ہے فاقہ کی طرف، ق سے اشارہ ہے قناعت کی طرف اور ر اشارہ ہے ریاضت

عالم دین بھی تھے، اس دور میں یہ دونوں باتیں کم ہی ایک جگہ جمع دیکھنے میں آتی تھیں، کبھی کبھی شعر بھی کہتے تھے، ملفوظات نقشبندیہ میں آپ کا ایک شعر نقل ہوا ہے، جو آپ یتیموں کی حاضری کے وقت ان کے سر پر دست شفقت پھیرتے ہوئے اکثر پڑھا کرتے تھے ؎

پسر ہر کہ بدیدم پسر خود گفتم   مفلس از بہر ہمانم کہ یتیماں دارم

حضرت باباشاہ مسافر کی پاک اور پاکیزہ زندگی کی وجہ سے آپ کا حلقۂ ارادت بہت وسیع ہو گیا تھا، آپ کے ارادت مندوں میں غرباء سے لیکر اس عہد کے بڑے بڑے صاحبان اقتدار تک شامل تھے، جس طرح نواب غازی الدین خاں کو بابا پلنگ پوش سے عقیدت تھی اور ویسے ہی نواب صاحب کے جانشین نواب قمرالدین خاں آصف جاہ اول کو حضرت کے جانشین حضرت باباشاہ مسافر سے بھی، دکن کے گورنر کی حیثیت سے جب آصف جاہ اول اورنگ آباد آئے تو اکثر باباصاحب کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے تھے، اسی طرح آصف جاہ اول کے امرا کو بھی آپ سے عقیدت تھی، ترکتاز خاں ایک امیر نے حضرت کے انتقال کے بعد پن چکی کی موجودہ مسجد اور خانقاہ بنوائی، حضرت کا مزار اور گنبد حضرت آصف جاہ اول نے تعمیر کرایا، اور خانقاہ کے خرچ کے لیے ایک بڑی جاگیر عطا کی۔

شہنشاہ اورنگ زیب کے انتقال کے بعد ان کا بیٹا بہادرشاہ تخت نشین ہوا، تو دوسرے بھائیوں نے بغاوت کی، شاہزادہ محمد کام بخش نے حیدرآباد اور بیجاپور کے علاقے میں اپنی بادشاہت قائم کرلی، بہادرشاہ نے اس بغاوت کو دبانے کے لیے دکن کا رخ کیا، اس کے ایک درباری ہفت ہزاری امیر نیاز علی المخاطب بہ قلیج محمد خاں کو باباشاہ مسافر سے بڑی عقیدت تھی، وہ ہر مہینے ڈیڑھ سو روپے نیاز کے لیے حضرت کے پاس بھیجا کرتا تھا، جب بہادرشاہ نے شاہزادہ کام بخش پر فتح یاب ہو کر پایۂ تخت دہلی کا رخ کیا تو راستے میں کچھ دن اورنگ آباد

گھروں کو چلے جاتے، حجرہ میں آکر حضرت پھر تجدید وضو فرماتے اور تفسیر اور حدیث کے مطالعہ میں مشغول ہو جاتے، دوپہر میں ایک گھنٹہ قیلولہ فرماتے، پھر وضو کر کے جماعت کے ساتھ ظہر کی نماز ادا کرتے، ظہر کی نماز کے بعد پھر حجرہ میں آکر صوفیا اور مشائخین کرام کی کتابیں مثلاً تذکرۃ الاولیا نفحات، اور رشحات وغیرہ کا مطالعہ فرماتے، تیسرے پہر وضو فرما کر نماز عصر کے لیے برآمد ہوتے، اس وقت پھر ارادت مند حاضر ہوتے اور آپ کی فیض بخشی کا سلسلہ شروع ہو جاتا، نماز عصر کے بعد میر عرب یا کوئی اور مرید تصوف کی کوئی کتاب جیسے سلسلۃ العارفین وغیرہ آپکے سامنے پڑھتا، حضرت اس کے معنی بتاتے جاتے، جو مرید شغل باطن میں مشغول ہوتے، انکو اس سے بڑا فائدہ پہنچتا مغرب کی نماز تک یہ سلسلہ جاری رہتا، اس کے بعد آپ حجرہ تشریف لے جاتے حجرہ میں صرف ضرورت کے وقت چراغ جلتا تھا، ورنہ روشنی نہ ہوتی، نماز عشاء سے کچھ پہلے برآمد ہو کر مسجد میں تشریف لاتے، اور لوگوں کی آمد کا انتظار فرماتے، نماز سے فارغ ہو کر تھوڑی دیر مسجد ہی میں ٹھہرے رہتے، تکیہ کے بعض فقرا اپنے قرتے لاتے، ان پر تکبیر فرما کر آپ پھر حجرہ میں تشریف لیجاتے، جو خادم ساتھ ہوتے، آپ کی آنکھوں میں سرمہ لگانے کے بعد باہر ہو جاتے، اور حضرت اندر سے حجرہ بند کر لیتے، تیس پینتیس سال تک حضرت کی زندگی کا یہی معمول رہا،

حضرت باباشاہ مسافر شرع کے سخت پابند تھے کسی خلاف شرع فعل کو کسی حال میں برداشت نہ فرماتے تھے تکیہ میں ایسی باتوں کا ذکر ہی کیا ہو سکتا تھا، اگر تکیہ کے قریب کوئی مسلمان شراب پی کر گزر جاتا تو آپ اس پر شرعی حد لگانے میں تامل نہ فرماتے تھے، پابندی شریعت کے سوا اور آداب کا بھی آپ بڑا لحاظ رکھتے تھے، آپ کے پیر حضرت بابا پلنگ پوش تک آپ کی اس افتاد طبع کا احترام فرماتے اور آپ کے سامنے کبھی سر برہنہ ہو کر بے تکلف نہ بیٹھتے تھے،

حضرت باباشاہ مسافر صرف بہت بڑے صاحب باطن شیخ تھے، بلکہ ایک بہت بڑے

۱۲۰۰ھ کوئی نصف صدی تک یہاں مقیم رہے، انھوں نے سرو آزاد، مآثر الکرام اور خزانۂ عامرہ وغیرہ بہت سے اہم اور مستند تذکرے لکھے ہیں، مآثر الکرام میں حضرت باباشاہ پلنگ پوش، حضرت باباشاہ مسافر اور آپ کے اولین خلیفہ باباشاہ محمود کے حالات ہیں، باباشاہ محمود سے تو آپ کی گہری دوستی تھی، مگر وہ بھی اورنگ زیب کی حضرت باباشاہ مسافر سے ارادت مندی کے بارے میں بالکل خاموش ہیں، اس لیے یہ روایت بالکل بے بنیاد ہے،

۱۱۲۵ھ کے آخری مہینوں میں حضرت باباشاہ مسافر بیمار ہوئے، بڑھاپے کے بہت سے امراض نے آپ کو گھیر لیا، مریدوں اور ارادت مندوں کا دل رکھنے کے لیے دوا بھی استعمال کرتے تھے، لیکن کسی دوا سے فائدہ نہ ہوا، فرماتے تھے جو اس کی مرضی ہوگی وہی ہو کر رہے گا، انتقال سے کچھ دن پہلے آصف جاہ اول مزاج پرسی کے لیے حاضر ہوئے، حضرت چارپائی پر بیٹھے تھے، آصف جاہ اول کو بھی اپنے پہلو میں بٹھا لیا، اور اپنی ایک دستار، جو کئی بار سر پر باندھ چکے تھے، طلب کی اور اس کو ٹھیک کرکے نواب صاحب کے ہاتھ میں دیدی، حضرت آصف جاہ اول نے ادب سے اس پگڑی کو اپنے سر پر رکھ لیا، انتقال سے دو روز پہلے آصف جاہ حاضر ہوئے اور حضرت کا ضعف دیکھ کر رونے لگے، اور آپ کے پیر پکڑ لیے، حضرت نے انکا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے لیا، آصف جاہ اول نے آپ کے ہاتھوں کو بوسہ دیا، اور فاتحہ کی دعا کی استدعا کی، حضرت نے فاتحہ پڑھنے کے بعد نواب صاحب کے ہاتھ اپنے ہاتھ میں لیکر یہ دو شعر پڑھے،

اے سلیماں درمیان چند باز | علم حق شو با ہمہ مرغاں بساز
مرغ خیرے با زبان خیر گو | مرغ پر بشکستہ را از خیر گو

یہ شعر سن کر حضرت آصف جاہ اول پر رقت طاری ہوگئی، ان کے رخصت ہونے کے بعد حضرت نے فرمایا ان شاء اللہ ایک عالم اس عزیز سے فیضیاب ہوگا، یہ آپ کی دعا کی برکت

میں بھی قیام کیا، قلیچ محمد خان کی زبانی حضرت بابا شاہ مسافر کے زہد و تقوی کا حال سن کر بہادر شاہ کے دربار کے امرا آپ کی خدمت میں حاضر ہونے لگے، بہادر شاہ کا بیٹا شاہزادہ محمد جاندار شاہ بھی پا پیادہ بارگاہ میں حاضر ہوا، خود بہادر شاہ نے اپنے وزیر اعظم کو آپ کی خدمت میں بھیجکر حاضری کی اجازت چاہی، آپ نے فرمایا جس طرح اور لوگ آتے ہیں وہ بھی بے تکلف آسکتے ہیں، لیکن فقیروں سے بادشاہوں کا کیا کام، اس طرح کی ملاقاتوں سے فقیروں کا وقت خراب ہوتا ہے، جب بہادر شاہ لوٹ کر دہلی چلا تو قلیچ محمد خاں نے اورنگ آباد کے نواح میں اپنی جاگیر کے تمام پرگنے یعنی قصاب کھیڑہ اور آلیورہ کو خانقاہ کے فقرا کے خرچ کے لیے قبول کرنے کی درخواست کی، اور دہلی پہنچ کر بادشاہ سے اس کا فرمان حاصل کرکے آپ کی خدمت میں روانہ کردیا،

اورنگ آباد گزیٹیر میں لکھا ہے کہ حضرت بابا شاہ مسافر شہنشاہ اورنگ زیب کے پیر تھے، میاں بشیر الدین نے اپنی کتاب تاریخ بیجاپور کے تیسرے حصہ میں بھی یہ بات دہرائی ہے، بعد کی اور کتابوں میں بھی یہ روایت ملتی ہے، لیکن حضرت کے حالات پر ہماری معلومات کا سب سے مستند ماخذ آپ کے اولین خلیفہ بابا شاہ محمود کی لکھی ہوئی کتاب "ملفوظات نقشبندیہ" ہے، اس کتاب میں حضرت کے شہنشاہ اورنگ زیب سے ملنے تک کا ذکر نہیں ملتا، اسکی مریدی اور ارادت مندی تو بڑی بات ہے، اگر ایسا ہوتا تو ناممکن تھا کہ اس کا ذکر اس کتاب میں نہ آتا،

مولانا غلام علی آزاد بلگرامی جو بارھویں صدی ہجری کے بہت بڑے عالم ہیں، ہندوستان کے مختلف مقامات کی سیاحت کرتے ہوئے پہلی بار اورنگ آباد ۱۱۴۰ھ میں تشریف لائے اور کچھ دن قیام کرنے کے بعد حرمین شریفین کی زیارت کے لیے چلے گئے، اس وقت حضرت بابا شاہ مسافر کے انتقال کو چودہ سال ہو چکے تھے، دوسری بار آزاد ۱۱۵۲ھ میں اورنگ آباد آئے اور اپنے انتقال

خسرو بے تاج و نگین علم | تاج وہ قیصر و خاقان و جم
دیدہ بہ اسرار حقیقت دواند | دامن ہمت بہ دو عالم فشاند
خود شکنی ہا اثر ذکر او | روشنیِ دل اثر فکر او
بادشہ سلسلۂ نقش بند | یک نظر او دو جہاں را بسند
روضۂ او حاجتِ عالم روا | تکیۂ او جنتِ راحت فزا

ہر سال رجب کی چار تاریخ سے آپ کے عرس کی تقریب شروع ہو جاتی ہے، اور بڑے دھوم دھام سے یہ عرس منایا جاتا ہے، آخری سجادے صاحب کے دنوں میں عرس کی تقریبیں دیکھنے کے قابل ہوتی تھیں، کئی دن تک فقرا کو کھانا کھلایا جاتا تھا، اور پوری پن چکی چراغاں سے منور رہتی تھی، رجب کی چوتھی تاریخ کو پچھلے پہر صندل مالی سے عرس کا آغاز ہوتا ہے، پانچویں رجب کو چراغاں اور چھٹی رجب کو وداعی سلام وغیرہ، حضرت بابا پلنگ پوش اور حضرت بابا شاہ مسافر نقشبندیہ سلسلہ کے بزرگ ہیں، نقشبندیہ طریقے میں سماع نہیں ہے، اس لیے عرس کی تقریبوں میں قوالی نہیں ہوتی، نقشبندی فقرا جمع ہوتے ہیں اور اپنے دف پر بعض قدیم دکھنی منظومات گاتے ہیں، (باقی)

نوائے حیات

جناب یحییٰ اعظمی کا مجموعۂ کلام نوائے حیات جس سے ناظرین معارف اور دوسرے اصحاب ذوق پوری طرح واقف ہیں، وہ دوبارہ چھپ گیا ہے، اس اڈیشن میں بہت سی نئی غزلوں اور نظموں کا اضافہ ہے، اور اب یہ مجموعہ پہلے سے زیادہ جامع اور مکمل ہو گیا ہے، اس کے شروع میں مولانا سید سلیمان ندوی کے قلم فیض رقم سے ایک مبصرانہ مقدمہ ہے، قیمت:- مجلد للعہ غیر مجلد عیر

"منیجر"

ہی تھی جس سے پیچ مچ ڈھائی سو سال تک دودمان آصفیہ سے ایک عالم فیضیاب ہوتا رہا،

جوں جوں انتقال کا وقت قریب آتا گیا، حضرت باربار ہدایت فرماتے رہے کہ خانقاہ میں جس قدر نقد، جنس اور اسباب ہو وہ محتاجوں میں بانٹ دیا جائے، چنانچہ اس حکم کی تعمیل میں سب تقسیم کر دیا گیا، کتابیں تک بانٹ دی گئیں، ایک بوریا رہ گیا تھا وہ بھی کسی محتاج کو دے دیا گیا، اس کے بعد آپنے اطمینان کا سانس لیا، چہارشنبہ کے دن ۱۱۲۶ھ کے رجب کی پانچ تاریخ کو آپ نے مغرب کی اذان سن کر لاالہ الااللہ فرمایا، اور اسی کے ساتھ واصل بحق ہوگئے، انتقال کے بعد خانقاہ ہی کے احاطے میں اپنے پیر بابا پلنگ پوش کے پہلو میں سپرد خاک کیے گئے، آپ کے ایک ارادتمند مرزا عنایت بیگ رند جانی المتخلص بہ راجی نے آپ کی وفات کا قطعۂ تاریخ کہا، یہی قطعہ گنبد مبارک کے دروازے کے اوپر دیوار میں کندہ کر دیا گیا ہے،

مسافر شاہ ارباب معارف	مقیم عرش شد از فرش ایں طاق
خرد تاریخ سال رحلتش گفت	مسافر شد ز عالم قطب آفاق

۱۱۲۶

اپنے پیر حضرت بابا پلنگ پوش کی طرح حضرت بابا مسافرنے بھی پوری عمر تجرد میں گذاری،

اورنگ آباد گزیٹیر میں آپ کا سنہ وفات ۱۱۰۱ھ لکھا ہے، جو غلط ہے، یہ حضرت بابا شاہ مسافر کا نہیں، حضرت بابا پلنگ پوش کا سنہ وفات ہے،

مولانا غلام علی آزاد بلگرامی نے حضرت بابا شاہ مسافر کی مدح میں ایک قصیدہ لکھا تھا جس کے چند شعر ان کی کتاب مآثر الکرام سے یہاں درج کیے جاتے ہیں،

قطب زماں صاحب شان عظیم	شاہ مسافر بہ ورع حق مقیم

بعد حمد و نعت الوان این خوان به شیخ ناسخ که یکے از دوستان محمد عیسیٰ خاں تنہا ست

در فقیر ہم رسوخے از تہ دل دارد مفہوم گشت تخلص خود را اسم باسمیٰ انگاشتہ بہ طرز ریختہ گویان

سادہ کلام در عرصۂ قلیل خط نسخ کشید

اس کے علاوہ ان کا ایک بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اردو زبان کی اسقدر مکمل اصلاح کی کہ اس کے بعد کسی جدید اصلاح کی گنجایش باقی نہیں رہی، اردو زبان کا اصلاحی دور اگرچہ شاہ حاتم کے زمانہ سے شروع ہوا، اور اس کے بعد میرا ور مرزا نے اس کی تکمیل کی اور مصحفی اور انشاء کے زمانے میں بھی یہ اصلاحی کام جاری رہا، لیکن ان تمام اصلاحات نے عملی صورت بہت کم اختیار کی، کیونکہ شاہ حاتم نے جو اصلاحات کی تھیں، ان پر خود ان کا عمل نہ تھا، مرزا سودا بھی عملی طور پر اپنی اصلاحات کے پابند نہ تھے، ان کی توجہ زیادہ تر مضامین کی طرف تھی، اس لیے جب کوئی نیا مضمون ہاتھ آجاتا تھا تو وہ الفاظ کی بہت کم پروا کرتے تھے، بلکہ سنسکرت اور بھاکا کے متروک الفاظ تک استعمال کر جاتے تھے مصحفی اور انشاء کے زمانے میں بھی اگرچہ اردو زبان میں کسی قدر اصلاحیں ہوتی رہیں، لیکن عام طور پر وہی میر و مرزا کے دور کی زبان رائج رہی، اس بنا پر مصحفی اور انشاء کے بعد شیخ ناسخ نے شاعری کے میدان میں قدم رکھا، تو ان کو نظر آیا کہ ایک دور جدید کی بنیاد قائم کرنے کے لیے شاعری کے ساتھ اصلاح زبان کی بھی ضرورت ہے، اس لیے انھوں نے شاہ حاتم کے دور سے لیکر مصحفی اور انشاء کے زمانے تک کی زبان کو سامنے رکھا، اور ہر دور کے قابلِ اصلاح الفاظ کی اصلاح کی، اور ان تمام اصلاحات پر شدت کے ساتھ عمل بھی کیا، اور جس لفظ کو اختیار کر لیا ہمیشہ اسی کے پابند رہے، میر و مرزا نے اصلاح زبان کا کوئی ضابطہ اور دستور العمل نہیں بنایا تھا، بلکہ جس لفظ اور جس ترکیب کو مناسب سمجھتے تھے چھوڑ دیتے تھے، اور جس لفظ اور

دلّی اور لکھنؤ کی شاعری

اور

ایک کا اثر دوسرے پر

از مولانا عبد السلام صاحب ندوی

مولانا عبد السلام صاحب ندوی، صاحب شعر الہند ضعف پیری کی وجہ سے کئی سال سے لکھنے پڑھنے سے معذور ہو گئے ہیں، مگر ان کے قدردانوں کو اب بھی ان کے مضامین کی تلاش رہتی ہے، انھوں نے عرصہ ہوا دلّی اور لکھنؤ کی شاعری پر ایک مبسوط تبصرہ لکھا تھا، جو ابتک شائع نہیں ہو سکا، گو نئے ادبی مسائل اور جدید رجحانات نے تنقید شعر و ادب کے نظریات میں بڑا انقلاب پیدا کر دیا ہے، پھر بھی فنی مباحث کی ضرورت اپنی جگہ قائم ہے، اور اس حیثیت سے مولانا کا یہ مضمون بہت مفید اور تنقیدی فوائد و نکات پر مشتمل ہے، اس لیے اس کو شائع کیا جاتا ہے، امید ہے کہ اہل نظر طبقہ میں پسند کیا جائے گا۔ "م"

مصحفی اور انشاء پر قدما کی شاعری کا دور ختم ہو گیا، اور اس کے بعد شعرائے متوسطین کا پہلا دور شروع ہوا، جس کی بنیاد لکھنؤ میں ناسخ اور آتش، اور دلی میں مومن، غالب اور ذوق نے ڈالی، لیکن اس دور میں سب سے زیادہ قابل بحث شخصیت شیخ امام بخش ناسخ کی ہے، جنکی تاریخی حیثیت یہ ہے کہ انھوں نے شعرائے دور قدیم کی سادہ روش کو کلیتہً بدل کر ایک جدید شاعرانہ روش قائم کی، چنانچہ مصحفی اپنے چھٹے دیوان کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:

ظاہر کی کہ دلی کا مضمون اور لکھنؤ کی زبان مستند ہے، اور اس کے ثبوت میں تجرؔ کا یہ مصرع پڑھکر

نہاتا ہے وہ مہ دریا میں کپڑے جور دھوتی ہے

کہا کہ "یہ معشوق کی تعریف نہیں ہوئی بلکہ ہجو ہوئی کہ ایسا غریب معشوق ہے کہ کھڑے گھاٹ کپڑے دھلواتا ہے، شعرائے دورِ جدید بھی لکھنؤ کی اس فضیلت کو تسلیم کرتے ہیں، چنانچہ حسرت موہانی کا شعر ہے،

ہے زبانِ لکھنؤ میں رنگِ دلی کی نمود تجھ سے حسرت نام روشن شاعری کا ہو گیا

اصلاح زبان کے ساتھ شیخ ناسخ نے شعر کے ظاہری قالب کو بھی چند اصول کے سانچے میں ڈھال کر نہایت سڈول اور موزوں بنا دیا، یعنی یہ کہ

(۱) عروض و قافیہ کے اصول کے موافق شعر کا وزن درست ہونا چاہیے،

(۲) معانی و بیان اور فصاحت و بلاغت کے اصول کا لحاظ رکھنا چاہیے اور تنافرِ اصوات اور تعقید سے کلام کو پاک ہونا چاہیے،

(۳) قافیہ کے اصول سب برتنے چاہئیں،

(۴) بندش چست ہونی چاہیے، زائد اور بھرتی کے غیر ضروری الفاظ شعر میں نہ آنے چاہئیں،

(۵) جتنے کم الفاظ میں مطلب ادا ہو سکے اتنے ہی فصاحت و بلاغت کے اصول کی پابندی ہوگی،

(۶) شعر میں ذم اور ابتذال کا پہلو نہ نکلنے پائے،

(۷) غزل کی زمینوں میں بھی تصرف کیا، اور ردیف کی بنیاد حروفِ روابط یعنی کا" "کے" "کو" "سے" "نے" "پر" "تک" اور حروفِ اثبات و نفی یعنی "ہے" اور "ہیں" وغیرہ پر رکھی، اسلئے قدرتی طور پر نئی نئی شگفتہ زمینیں پیدا ہو گئیں، جن پر خود انکو فخر تھا،

جس ترکیب کی ضرورت محسوس کرتے تھے، اس کو بلا تکلف استعمال کر لیتے تھے، تذکرہ جلوۂ خضر میں لکھا ہے کہ قدما نے چند باتیں ایسی اختیار کی تھیں، جن کی وجہ سے کسی مضمون کے باندھنے میں ان کو توقف اور تکلف نہیں ہوتا تھا، مثلاً (۱) حروف رابطہ کا چھوڑ دینا (۲) لفظ ہندی یا فارسی کو مخفف باندھنا، (۳) کسی لفظ کے حروف کو بڑھا دینا یا ساکن کو متحرک اور متحرک کو ساکن اور مشدد کو مخفف اور مخفف کو مشدد کر دینا (۴) ہندی، عربی اور فارسی کے الفاظ کو وزن شعر کے پورا کرنے کے لیے بگاڑ کر باندھنا (۵) ثقیل اور غیر ثقیل ہر قسم کے الفاظ کو استعمال کرنا (۶) بوقت ضرورت الفاظ متروکہ کو بھی استعمال کر لینا (۷) کسی خاص لغت کی پابندی نہ کرنا بلکہ مضمون کے لیے ہر زبان کے الفاظ کا استعمال کرنا لیکن شیخ ناسخ نے زبان کی جو اصلاح کی وہ بالکل اٹل تھی، انھوں نے خود نہایت سختی کے ساتھ اس پر عمل کیا اور اپنے تلامذہ کو بھی عملاً اس کا پابند بنایا، اگرچہ موجودہ دور میں ان اصلاحات پر چند اعتراضات کیے جاتے ہیں۔

(۱) ایک تو یہ کہ شعرائے دور قدیم مضمون کے پابند تھے لیکن شیخ ناسخ نے الفاظ کی پابندی پر زور دیا، اس لیے شعر کی اصل روح نکل گئی، اور ردیف و قافیہ کی پابندی کیساتھ مضمون اور بھی بہت سے لفظی شکنجوں میں جکڑ گیا،

(۲) دوسرے یہ کہ انھوں نے چند ایسے شاندار الفاظ کو متروک قرار دیا جن کے معانی و مطالب کے ادا کرنے کے لیے ان سے بہتر تو کیا وہ ان کے برابر بھی دوسرا لفظ نہ پیدا کر سکے، مثلاً ڈلک، تڑاک، جھپ، جھپکا وغیرہ، تاہم ان کی اصلاحات نے لکھنؤ کی زبان کو ایک مستند اور ٹکسالی زبان بنا دیا، اور شعرائے دلی نے بھی لکھنؤ کی اس فضیلت کا اعتراف کیا، چنانچہ مرزا غالب نے ایک موقع پر دلی اور لکھنؤ کی شاعری کے متعلق یہ رائے

اگرچہ قدما کے دور میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے، جو غزل میں بھی مضمون آفرینی کرتے تھے، لیکن ان کا کلام بالکل بے اثر اور بے نمک خیال کیا جاتا تھا، محمد حسین کلیمؔ اسی قسم کے ایک شاعر تھے، لیکن میر حسنؔ نے ان کے تذکرے میں لکھا ہے:

باوجود این ذہن وقوتِ شاعری نمک در کلام نیافتہ بنا بریں اشعارش اشتہار نیافت

بلکہ اس قسم کے لوگ غزلگو شعرا کے طبقہ ہی سے الگ خیال کیے جاتے تھے، مثلاً صغیر علی مروت ایک مضمون آفرین شاعر تھے اور اس قسم کے شعر کہتے تھے۔

مہ رو پہ ترے گیسوے سیہ کے نیچے
خال مشکیں مجھے اس طرح نظر آتا ہے

جس طرح وقت سحر موسم سرما میں غزال
شاخ سنبل کے تلے دھوپ کھڑا کھاتا ہے

لیکن مصحفیؔ نے اپنے تذکرے میں ان اشعار کو نقل کرکے لکھا ہے۔

گاہ گاہے کہ فکر شعر میکند دراں تلاش معنیہاے تازہ می دارد اکثر غزلہائش قصیدہ طور است

اور شیخ ناسخؔ کا شاعرانہ جرم بھی یہی ہے کہ انھوں نے قدما کی سادہ روش کو چھوڑ کر معانیہاے تازہ کی طرف توجہ کی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی اکثر نازک خیالیاں کوہ کندن اور کاہ برآوردن کا مصداق ہوگئیں اور کلام بے کیف و بے اثر ہو کر رہ گیا، دوسرے یہ کہ

(۲) غزل کے حقیقی عنصر صرف چند روحانی جذبات و احساسات ہیں، اور قدما کی شاعری ان ہی جذبات و احساسات سے لبریز تھی، چنانچہ ولیؔ کہتے ہیں

ولیؔ شعر اپنا سراپا ہے درد
خط و خال کی بات ہے خال خال

میر صاحب فرماتے ہیں،

مجھکو شاعر نہ کہو میرؔ کہ صاحب میں نے
درد و غم کتنے کیے جمع تو دیوان کیا

مصحفیؔ اور انشاؔ کے زمانے میں اگرچہ شعر کی اس روحانیت میں کسی قدر فرق آگیا تھا،

سب زمینیں ہیں نئی طرحیں ہیں اے یار نئی	روز یاں ریختہ کی اٹھتی ہے دیوار نئی

(۸) قدما کے کلام میں بہت سے فحش اور غیر مہذب الفاظ پائے جاتے تھے، اور ہجو سے گذر کر خود غزل میں بھی اس فحش زبان نے بار پا لیا تھا، لیکن انھوں نے اس قسم کے الفاظ سے زبان کو پاک کرکے اس کو نہایت مہذب اور شایستہ بنا دیا، اور ان کے زمانے میں ہجو گوئی کا بھی خاتمہ ہو گیا، جس کی بدترین مثالیں سودا، مصحفی اور انشاوغیرہ نے قائم کی تھیں،

(۹) بندش کی طرز فارسی کے طرز پر قائم کی، جس سے مضامین کے ادا کرنے میں وسعت پیدا ہو گئی، اور شعر کے ظاہری حسن میں بھی اضافہ ہو گیا،

اردو زبان اور اردو شاعری پر شیخ امام بخش ناسخ کے یہ وہ احسانات ہیں جن پر لکھنؤ قیامت تک فخر کرے گا، لیکن زبان، شعر اور شاعری الگ الگ تین لفظ ہیں، اور تینوں کے معنی جدا جدا ہیں، ہم نہایت فراخدلی کے ساتھ شیخ ناسخ کے اس احسان کا اعتراف کرتے ہیں، کہ انھوں نے اردو زبان کی مکمل اصلاح کی، اور شعر کو ایک موزوں قالب میں ڈھال دیا،

لیکن سوال یہ ہے کہ انھوں نے اس اصلاح یافتہ زبان میں جو شعر کہے ان میں شاعری بھی پائی جاتی ہے یا نہیں ؟ یہی سوال ہے جس کے جواب میں ان کا دیوان غزل گوئی کا ایک ایسا بدترین نمونہ پیش نظر کر دیتا ہے، جو ہر حیثیت سے قابل اعتراض ہے، ایک تو یہ کہ

(۱) غزل اور قصیدہ کے حدود بالکل الگ ہیں، اور شیخ ناسخ سے پہلے قدما نے ان حدود سے آگے قدم نہیں رکھا تھا، یعنی شوکت الفاظ اور مضمون آفرینی کو قصیدہ اور سادہ خیالات اور صاف و شستہ زبان کو غزل کے لیے مخصوص کر دیا تھا، چنانچہ قائم کہتا ہے،

گفتگو صاف عجب لطف رکھے ہے قائم	گرچہ ہیں شعر کے واقع میں سب اقسام لذیذ

پیدا ہوگئی جو کسی صنفِ سخن میں بھی داخل نہیں ہو سکتی، چنانچہ مولوی سید امداد امام اثر کاشف الحقائق میں لکھتے ہیں:

وہ خیالات شیخ کی بدولت بڑی کثرت کے ساتھ احاطۂ غزل سرائی میں داخل ہو گئے جو درحقیقت احاطۂ غزل سرائی سے باہر ہیں، اس زور آزمائی کا نتیجہ یہ ہوا کہ واردات وجذبات قلبیہ اور دیگر امور ذہنیہ کے مضامین سے شیخ کی غزلیں معرا ہوگئیں اور غزل سرائی کا مطلب فوت ہو کر ایک ایسی قسم کی شاعری ایجاد ہوگئی جس پر نہ قصیدہ گوئی اور نہ غزل سرائی دونوں سے کسی کی تعریف صادق نہیں آتی ہے۔

ان تمام باتوں کے ساتھ انھوں نے ان تمام برائیوں کو بھی بہت زیادہ نمایاں کیا جو قدما کے زمانے میں پیدا ہوگئی تھیں،

(۴) مثلاً: رعایت لفظی یا ضلع جگت جو قدما کے دور اول کی ایک یادگار تھی، اور جس کی اصلاح مرزا مظہر جانجاناں اور سودا وغیرہ نے کی تھی، اس کو شیخ ناسخ نے اپنے زمانے میں دوبارہ زندہ کیا، اور لکھنؤ میں اس کے زندہ ہونے کے چند قدرتی اسباب بھی موجود تھے، سید انشا نے دریائے لطافت میں لکھا ہے کہ لکھنؤ میں چند لوگوں نے ضلع بولنے میں کمال پیدا کر لیا تھا، اور رنگین کے بعض اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ طرار معشوق بھی جو غالباً زنان بازاری کے طبقہ سے تعلق رکھتے تھے، اس فن کے مشاق استاد تھے، چنانچہ وہ کہتے ہیں،

گر جگت بولے تو پرکالۂ آتش ہو زباں اور جو رک جائے تو کہنے میں رکاوٹ خاصی

ضلع کے علاوہ وہ دو بے جوڑ چیزوں میں ایک ایسے لفظ سے مناسبت پیدا کر لیتے تھے، جو دونوں میں مشترک ہوتا تھا، مثلاً اس سوال کے جواب میں کہ کنوئیں اور آتش بازی میں کیا نسبت ہے، کہتے تھے کہ "چرخی"، اس کے بعد انھوں نے اس کی بکثرت مثالیں درج کی ہیں؛

اور کچھ ظاہری چیزیں بھی غزل کا جزو بن گئی تھیں، مثلاً

جب تو نے جمائی تھی دھڑی مسی کی کافر — واللہ اسی دن مرا ایمان گیا تھا

حسن کی آرائش ایسی بھی نہ تو آسان سمجھ — لاکھ نتھ ٹوٹیں جب اسکے کان کا بالا بنا

عشق اس ناک کا نہیں اچھا — ڈوبتی ہے بھنور میں جاکر ناؤ

لیکن باایں‌ہمہ غزل میں وہی روحانی عنصر غالب رہا، جو قدما کے دور کی ایک عمدہ یادگار تھا، لیکن شیخ ناسخ نے اس عمدہ روش کو چھوڑ کر خارجی مضامین سے اپنا دیوان بھر دیا، مثلاً

دے دوپٹہ تو اپنا ململ کا — ناتواں ہوں کفن بھی ہو ہلکا

شکم صاف کے قریں ہے کمر — یا ہے مخمل پہ خواب مخمل کا

یہ چند اشعار مشتے نمونہ از خروارے ہیں، ورنہ ناسخ کا پورا دیوان اسی قسم کے اشعار سے بھرا ہوا ہے، اور اس قسم کے اشعار میں اس وقت اور بھی زیادہ بدنمائی پیدا ہو جاتی ہے جب ان سے ابتذال اور زنانہ پن کا اظہار ہوتا ہے، مثلاً

جلد زنگ لے دیدۂ خونبار اب تارنگاہ — ہے محرم اس پری پیکر کو نا ڑا چاہیے

کافر خط استوا بدن کا — تیرے سونے کی کردھنی ہے

استرہ منہ پہ جو پھرتے نہیں دیتا ہے بجا — محو دیدار سے کیونکر خط قرآن ہوتا

(۳) تیسرے یہ کہ قدما کے دور تک غزل صرف عشق و محبت کے جذبات تک محدود تھی، فلسفہ اور اخلاق وغیرہ کے مضامین غزل میں بہت کم شامل کیے گئے تھے، لیکن شیخ ناسخ نے عاشقانہ طرز کو کم کر کے ہر قسم کے مضامین کو غزل میں شامل کر لیا، جس کا ظاہری طور پر قابل تعریف پہلو تو یہ ہے کہ اس سے غزل گوئی کے دائرے میں وسعت پیدا ہو گئی، لیکن درحقیقت اس طرز نے غزل کو سرے سے غزل ہی باقی نہیں رکھا، اور ایک ایسی شاعری

صاحب تذکرۂ گلستانِ سخن میں ان کے کلام پر طنزاً ان الفاظ میں ریویو کرتے ہیں،

معنی پست اس کی طبع کی اوج بخشی سے بلند، اور الفاظ مکروہ اس کی تراکیب کے حیلہ سے دل پسند، اگر غریب نوازنہ ہوتا تو معنی کی طرف اس قدر التفات نہ کرتا اور اگر آشنا پروری منظور نہ ہوتی تو الفاظ کی اتنی رعایت نہ کرتا، معنی مبتذل اس کے قصرِ غریب، اور اوج فلک اس کے فکر کے سامنے نشیب، متانت مزاج سے مضامین شوخ باوجود آمد کے آورد کے محتاج، اور تمکین طبیعت سے معانی برجستہ کو عادتِ خیال سے در وازۂ لب تک آنے میں تکلف کی احتیاج۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ناسخ اور ان کے تلامذہ کے ان مبتذل، مکروہ، خشک بے کیف اور بے اثر مضامین نے لکھنو کی شاعرانہ فضا کو اس قدر تیرہ و تار بنا دیا کہ اگر آتشکدۂ آتش کی چند اڑتی ہوئی چنگاریوں نے اس میں کسی قدر روشنی نہ پیدا کر دی ہوتی تو یہ خوشنما شہر قیامت تک اسی اندھیرے میں بھٹکتا پھرتا، لیکن اسی کے ساتھ خواجہ آتش کا کلام بھی ان معائب سے بالکل محفوظ نہیں ہے جو اس دور میں عام طور پر پیدا ہو گئے تھے، تاہم ان کے کلام میں چند خوبیاں ایسی ضرور موجود ہیں جن کی وجہ سے اس میں تاثیر اور دلآویزی پیدا ہو گئی ہے،

(۱) ایک تو یہ کہ زبان نہایت صاف و شستہ ہے، اور اشعار رواں اور بندش چست ہیں، مثلاً

کہتے ہیں ذکر لیلیٰ و مجنوں جو چھیڑیے   چپ رہیے بس نہ قبر کے مردے اکھیڑیے

باراں کی طرح لطف و کرم عام کیے جا   آیا ہے جو دنیا میں تو کچھ کام کیے جا

غمزے نے اے سروِ گل اندام کیے جا   جو کام ہے معشوق کا وہ کام کیے جا

قصۂ سلسلۂ زلف نہ کہنا بہتر   پیچ در پیچ ہے خاموش ہی رہنا بہتر

جن میں سے ہم صرف مناسبات دریا کے متعلق چند فقرے درج کرتے ہیں،

آپ کا بجرہ آج کھل گیا ہے، واللہ تمھاری بات پانی مشکل ہے، کل سوتا چھوڑ گئے

ہرچند ضعف نالی کی جگہ ندی ایک باولی رنڈی کے کہنے سے ہماری چاہ دل سے اٹھا دی۔

اس مختصر سی عبارت میں بجرہ، پانی، سوتا، نالی، ندی، باولی اور چاہ کے الفاظ با
ایک دوسرے سے مناسبت رکھتے ہیں، لیکن باایں ہمہ خود مصحفی اور انشا کے زمانے تک اس
اثر اردو شاعری پر بہت کم پڑا، لیکن ناسخ کے زمانے میں اس بدعت نے بہت زیادہ روا
پایا، اور بعد کو امانت لکھنوی اس شریعت کے خاتم المرسلین قرار پائے، چنانچہ ان کے الہا
صحیفہ کی چند آیتیں یہ ہیں:

بوسہ مانگا تو لائے ذکر پتنگ   پیچ سے کاٹ دی ہماری بات

قبر کے اوپر لگایا نیم کا اس نے درخت   بعد مرنے کے مری توقیر آدھی رہ گئی

(۵) یا مثلاً مسلسل گوئی جس کی ابتدا جرأت نے کی تھی، اس نے شیخ ناسخ کے زما
میں اس قدر ترقی کی کہ غزل گویا قصیدہ بن گئی، اس دور میں شعرائے لکھنؤ ایک ہی زمین میں
تین تین، چار چار غزلیں کہتے تھے، اور اس لے کے بڑھانے کے لیے

(۱) ہر قسم کے قافیے باندھتے تھے جن سے بہت سے مبتذل مضامین پیدا ہو جاتے تھ

(۲) عام طور پر ایک قافیہ صرف ایک ہی پہلو سے حسن کے ساتھ بندھ سکتا ہے، لیکن
مسلسل غزلوں کے لکھنے کے لیے ایک ہی قافیہ کو بار بار باندھتے تھے، اس لیے خواہ مخواہ غزلو
میں بھرتی کے اشعار کی بھرمار ہو جاتی تھی،

یہ تمام خصوصیتیں اگرچہ اس دور کے تمام شعرائے لکھنؤ کے کلام میں پائی جاتی ہیں،
ناسخ اور تلامذۂ ناسخ کا دامن ان کانٹوں میں بہت زیادہ الجھا ہوا تھا، چنانچہ مرزا

اظہار وہ نہایت جوش و ولولے سے کرتے ہیں،

اللہ ہے مشکل میں مددگار ہمارا　　اعوان سے انصار سے کیا کام ہے ہمکو

طبل و علم ہی پاس ہے اپنے نہ تاج و تخت　　ہم سے خلاف ہو کے کریگا زمانہ کیا

ہوتا ہے زر و وجہ سن کے جوانمرد مدعی　　رستم کی داستاں ہے ہمارا فسانہ کیا

جنگل میں لیکے یوسف کو اکیلے واں سے گذرا ہیں　　قدم رکھتے ہوئے جس راستے میں کارواں کھٹکا

(۴) چوتھے یہ کہ لکھنؤ کی شاعری اگرچہ خواجہ صاحب کے زمانے میں زلف و کاکل کے پھندے میں الجھ کر رہ گئی تھی، اور خود خواجہ صاحب بھی اس پھندے میں پھنس گئے تھے، تاہم جب وہ زلف و کاکل کے حلقہ سے نکل کر جذبات کی دنیا میں قدم رکھتے ہیں تو ان کی شاعری عشق و محبت کے رموز و اسرار کا آئینہ بن جاتی ہے، مثلاً

کسی دن تو ہوائے یوسف تھا تازہ دماغ اپنا　　کبھی تو راہ ادھر بھی تیری بوئے پیرہن بھولے

پیا میرنہ میسر ہوا تو خوب ہوا　　زبان غیر سے کیا شرح آرزو کرتے

دل کہیں، جان کہیں، چشم کہیں، گوش کہیں　　اپنے مجموعہ کا ہر ایک ورق برہم ہے

آئے بھی لوگ بیٹھے بھی، اٹھ بھی کھڑے ہوئے　　میں جا ہی ڈھونڈھتا ترے محفل میں رہ گیا

بہت آتا ہے یاد اے صبر مسکیں　　خدا خوش رکھے تجھکو تو جہاں ہے

(۵) پانچویں یہ کہ خارجی مضامین یعنی خال و خط اور زلف و کاکل وغیرہ کے مضامین سے اگرچہ شیخ ناسخ کی طرح ان کا دیوان بھی بھرا ہوا ہے، تاہم وہ اپنے طرز ادا سے ان مضامین میں بھی بہت کم دلچسپی اور لطافت پیدا کر دیتے ہیں، مثلاً

نسخ جہت میں نہیں اس رشتے کتابی کا نظیر　　معنی نو ہیں ہر اک فقرے میں دو چار جدا

حافظ رخ کتابی محبوب کے ہیں ہم　　یہ احسن القصص ہے ہمیں یاد ہو گیا،

ٹیڑھے سیدھے سے غرض رکھتے نہیں اے آتش — جو کہے یار ہمیں سن کے یہ کہنا بہتر

خواجہ صاحب کو خود بھی اس پر ناز ہے،

ہلا دیں دل نہ کیونکر شعرِ آتش — صفا بندش، معانی خوبصورت

(۲) دوسرے یہ کہ رندانہ مضامین کو وہ اس جوش و سرمستی سے ادا کرتے ہیں کہ خواجہ حافظ کے لب و لہجہ کا دھوکا ہوتا ہے، مثلاً

کام ہے شیشہ سے ہم کو اور ساغر سے غرض — مست رہتے ہیں شرابِ روح پرور سے غرض

جہان و کارِ جہاں سے ہوں بیخبر میں مست — زمیں کدھر ہے، کہاں آسماں نہیں معلوم

شیشے رہیں شراب کے آٹھوں پہر کھلے — ایسا گھرے کہ پھر نہ کبھی ابر تر کھلے

سبوے غنچہ ہے معمور، جامِ گل لبریز — ٹپک رہی ہے شراب ابر نوبہاری سے

(۳) تیسرے یہ کہ ان کے کلام میں ایک فقیرانہ اور آزادانہ شان پائی جاتی ہے، اور توکل و قناعت، استغنا و بے نیازی اور فقر و فاقہ کے مضامین کو اس جوش کے ساتھ ادا کرتے ہیں کہ دل پر ان کا خاص اثر پڑتا ہے، مثلاً

کام رہنے کا نہیں بندا اپنا — بندہ پرور ہے خداوند اپنا

چکھا کے خوان کا اپنے نمک توکل نے — زباں کو مزۂ لقمۂ حلال دیا

مقسوم کا جو ہے سو وہ پہنچے گا آپ سے — پھیلائیے نہ ہاتھ نہ دامن پسارئیے

دنیا سے بے نیاز قناعت نے کر دیا — اکسیر کا جو کام تھا اکسیر سے ہوا

ہم فقیروں کو ہے دیوار کا سایہ کافی — خوش رہیں وہ کہ جو خسخانہ میں آرام کریں

فقر کے کوچے میں قدر دولت دنیا نہیں — ٹھوکریں کھاتے ہیں یاں پارس سے پتھر سیکڑوں

اسی فقیرانہ شان نے ان کے کلام میں شجاعت و جوانمردی کے جوہر پیدا کیے ہیں جس کا

مل گیا ہے عشق کا آزار قسمت سے مجھے ۔ ہوں جو عیسیٰ بھی ارادہ ہو نہ استعلاج کا

(۲) فارسی اشعار کا سرقہ یا ترجمہ کرتے ہیں اور ہمارے نزدیک یہ کوئی عیب نہیں، لیکن انھوں نے جن اشعار کا ترجمہ کیا ہے وہ بالکل ترجمہ کے قابل نہیں اور اسی سے ان کی بدمذاقی کا پتہ چلتا ہے، مثلاً

مسی آلودہ لب پر رنگ پان ہو ۔ تماشا ہے تہِ آتش دھواں ہے

(۳) عموماً خیال بندی کرتے ہیں جو اکثر کوہ کندن اور کاہ برآوردن کا مصداق ہوتی ہیں، مثلاً

میری آنکھوں نے تجھے دیکھ کے وہ کچھ تو لکھا ۔ کہ زبانِ مژہ پر شکوہ ہے بینائی کا

لیکن بایں ہمہ ان کے کلام کے بعض حصے ایسے بھی ہیں جن میں صفائی، شستگی، سادگی، برجستگی اور کیف و اثر سب کچھ موجود ہے۔ بالخصوص اخیر عمر میں آتش کی ریس میں انھوں نے اس طرف زیادہ توجہ کی ہے، اس لیے ان کے دوسرے دیوان میں اس قسم کے اشعار زیادہ ملتے ہیں، بعض انشا پردازوں نے لکھا ہے کہ انھوں نے عمر بھر میں صرف گیارہ شعر لکھے ہیں، لیکن ہمارے نزدیک اگر ان کے دیوان کا انتخاب کیا جائے تو کم از کم چار جزو کا ایک چھوٹا سا دیوان تو ضرور مرتب ہو جائے گا، جس پر غالب کو فخر تھا، اس موقع پر ہم ان کے چند منتخب شعر نقل کرتے ہیں۔

نامہ بر ہے نامۂ احباب ہے ۔ ہائے بیداری ہے یہ یا خواب ہے

عشق جب کامل ہوا ہے عین حسن ۔ آگ میں پڑ جائے جو شے آگ ہے

روٹھے ہوئے تھے آپ کئی دن سے من گئے ۔ بگڑے ہوئے تمام مرے کام بن گئے

دل کو خوش آتی ہیں صحرا کی ہوائیں پُرخار ۔ اب کسی سروِ گل اندام سے کچھ کام نہیں

لے حور اپنے سیب ذقن کا نہ حال پوچھ | جنت کا میوہ مفت سے ہو پوست تک لذیذ
مصحف رخ کی تلاوت ہو نہایت مشکل | اس میں لے قاری زیر و زبر و پیش نہیں

(۶) چھٹے یہ کہ ان کی تشبیہات نہایت سادہ، مگر اسی کے ساتھ نہایت لطیف ہوتی ہیں، مثلاً

گر وہ ہوا تو اسے چھوٹنا محال ہوا | دل غریب مرا مفلسوں کا مال ہوا
نقش و نگار حسن بتاں کا نہ کھا فریب | مطلب سے خالی جان لے تو یہ عبارتیں
حسرت ہی آنکھ کو رہی اس سبز رنگ کی | ریحان ہو اہرا نہ کبھی اس سفال میں
نکلیں جو اشک لے اثر آنکھوں سے کیا عجب | پیدا ہوئے ہیں طفل ہزاروں مرے ہوئے
لکھا جو ہے جواب خط شوق یار نے | قاصد کا مثل رقعۂ شادی ہو رنگ سرخ
اب کی بہار میں تو مجھے پار اتار دے | کشتی مے دو آیۂ امید و بیم سے
ملک الموت نے پیری میں کرم فرمایا | کشت پختہ ہوئی آتش کہ محصل دوڑا
سمجھے تو رنج و راحت بلبل ہے مدعا | اس مطلع دو لخت خزان و بہار سے

اور بعض اوقات وہ ان ہی سادہ اور لطیف تشبیہوں سے خارجی مضامین کو بھی بہت کچھ لطیف اور خوشگوار بنا دیتے ہیں، مثلاً

اس خال اس ابرو کی ہمیں خوب خبر ہو | یہ گوی سعادت ہو وہ چوگان ظفر ہے
تمھارے ڈبرو پھیکا رخ شمس و قمر دیکھا | وہ نان بے نمک پایا یہ شیر بے شکر دیکھا
اس طفل مہ جبیں نے جو رکھی کلاہ کج | پیر فلک نے پھینک دی دستار آفتاب
رخسار سے رہا دہن یار ناپدید | مطلب دقیق تھا نہ سمایا کتاب میں

لیکن خواجہ آتش کی ان خصوصیات کے مقابل میں شیخ ناسخ کی خصوصیات حسب ذیل ہیں:

(۱) جا بجا نہایت ثقیل الفاظ استعمال کرتے ہیں، مثلاً

سودائے عشق غیر کہاں ہو برنگ گل اپنے ہی حسن پر میں گریباں دریدہ ہوں

ہرگز مجھے نظر نہیں آتا وجود غیر عالم تمام ایک بدن ہو میں دیدہ ہوں

عالم ہے محو آئینہ خانہ کی سیر میں اپنے سوا کسی کے کوئی روبرو نہیں

کب اس چمن میں ہو صورت سے کام جو بعنی کہ ہم نے مثل صبا رنگ سو جدا کی بو

بعض موقعوں پر وہ فلسفہ اور علم کلام کے مسائل کو بھی نہایت خوبی سے ادا کر جاتے ہیں، مثلاً

چلا عدم سے میں جبراً تو بول اٹھی تقدیر بلا میں پڑنے کو کچھ اختیار لیتا جا

تمام صفحۂ عالم ہو ایک ہی صفو سر کتاب کا یہ اک ورق تمام نہیں

اے وجود چمن آرائے ازل کے منکر خود بخود گل ہوے موجود نہ خار آپ سے آپ

دونوں عالم میں اگر ایک نہیں شعبدہ باز جمع کیونکر ہوے اضداد یہ چار آپ سے آپ

کہیں کہیں ان کے استعارات وتشبیہات میں سادگی آمیز لطافت بھی موجود ہے، مثلاً

سرو کو اس قد موزوں سے بھلا کیا نسبت کہ معانی سے ہے یہ مصرع مہمل خالی

کی جو خیاط ازل نے تری پوشاک درست بچ رہے قطع میں یہ شمس و قمر دو ٹکڑے

وہ نہیں آتے تو مانند چراغ مردہ شب تاریک میں بیٹھا ہوں اکیلا خاموش

یار آیا تو ہوے دیدۂ ناکام سفید جیسے ہوں آمد سلطاں میں در و بام سفید

اگر نہیں ہو خوش آیند بوے مے تو نہ ہو نہیں ہو عیب اگر ہو بری دوا کی بو

غرض انکے منتخب کلام میں خواجہ آتش کی تمام خصوصیات موجود ہیں لیکن یہ تمام پھول خس و خاشاک کے ڈھیر میں اس طرح گم ہو گئے ہیں کہ صرف ایک متجسس دیدہ ور ہی کو نظر آسکتے ہیں، اسلئے ان کے کلام پر صحیح تنقید وہ ہے جو مرزا غالب نے کی ہے، یعنی یہ کہ ناسخ کے یہاں نشتر کمتر اور آتش کے یہاں بیشتر یہ تیز نشتر ملتے ہیں،

(باقی)

مردوں کو جلاتی ہے تری ناز کی آواز
اعجاز کا اعجاز ہے آواز کی آواز

تیرے ہی نام کی ایجاد ہے بس گنجایش
وسعتِ دل بھی ہے مانند نگیں تھوڑی سی

میری تربت ہے، ادھر کو گذرا اے جان کرو
خاک کو جسم کرو، جسم کو پھر جان کرو

نہیں ممکن خمِ گردوں میں ٹھہرنا میرا
مستیٔ عشق سے وہ بادۂ پُرجوش ہوں میں

جبز قتل کیا ہے عشق کے بیمار کا علاج
سو آپ روز کرتے ہیں دو چار کا علاج

وہ نہیں بھولتا جہاں جاؤں
ہائے میں کیا کروں کہاں جاؤں

بھول کر او چاند کے ٹکڑے ادھر آ جا کبھی
میرے ویرانے میں بھی ہو جائے دم بھر چاندنی

نہ سجدۂ درِ جاناں سے سر اٹھاؤں گا
یہ وہ نماز ہے جس کا کبھی سلام نہیں

اس قسم کے عاشقانہ مضامین کیساتھ انھوں نے جابجا رندانہ مضامین بھی نہایت جوش و سرمستی سے ادا کیے ہیں، مثلاً

صباح عید ہوئی ساقیا شراب چلے
نہ پیشتر کہیں ساغر سے آفتاب چلے

ناسخ شراب پی شبِ تاریک ہے تو ہو
روشن ہیں صحنِ باغ میں ہر سو چراغِ گل

صراحی کہتی ہے مجھ سے کہ مغتنم ہے یہ دور
پیالی متصل اے بادہ خوار لیتا جا

جھک جھک کے شیشے ملتے ہیں ہنس ہنس کے جام سے
یہ میکدہ مقام نہیں ہے غرور کا

خم سے شیشے میں تو شیشے سے قدح میں ساقی
بند نہروں کی طرح بادۂ انگور چلے

آتی جاتی ہے جا بجا بدلی
ساقیا جلد آ ہوا بدلی

مولوی محمد حسین آزاد نے آبحیات میں لکھا ہے کہ ان کے کلام میں تصوف بھی ہے، مگر مسکارستہ کچھ اور ہے جس سے وہ واقف نہیں لیکن ہمارے نزدیک وہ اس کوچہ سے بالکل نابلد نہیں ہیں،

سودائے عشق غیر کہاں ہے برنگ گل
اپنے ہی حسن پر میں گریباں دریدہ ہوں

ہرگز مجھے نظر نہیں آتا وجود غیر
عالم تمام ایک بدن ہے میں دیدہ ہوں

لاحقین مشغول و در ین مدت یک لحظہ بفراغ بال نزیست و یک لحظہ ندانست کہ فراغ بال چیست

من اشک بیدلاں ماخذہ می بندشتم ورنہ کنوں بہ بید بدتخمی کہ من میکاشتم روزے

مؤلف نے یہ کام پورا تو کر ڈالا، مگر اسے پوری طرح سیری نہ ہوئی، معاصرین میں اضافہ کی گنجائش باقی تھی، عمر نے بھی مساعدت کی چنانچہ نظرثانی کا سلسلہ شروع کیا، جو ۲۳ سال تک جاری رہا اور ۱۰۱۶ھ میں ایک دوسرا ایڈیشن تیار ہوا، جو چھ مجلدات پر مشتمل تھا، اور "ست مجلدات لازم" سے اس کی تاریخ نکلتی ہے،

اس تذکرہ کے اجزا یہ ہیں:

(۱) مقدمۂ کتاب (آ) ابتدائیہ (ب) تذکرہ کی ضرورت (ج) فصول چہارگانہ تصوف کے رنگ میں (د) انتخاب اشعار سیدنا حضرت علیؓ (۲) چار رکن اور ایک خاتمہ،

(آ) رکن اول (مجلد ۱، ۲) ۴۵ قصیدہ گو شعراء کے حالات پر مشتمل ہے، جو عہد سبکتگین سے لیکر آٹھویں صدی ہجری تک گزرے ہیں،

(ب) رکن دوم (مجلد ۳) ۳۴ شاعروں کے حالات کو حاوی ہے، خصوصاً جنھوں نے غزل گوئی میں کمال حاصل کیا تھا،

(ج) رکن سوم (مجلد ۴) ۹۴ نویں اور دسویں صدی کے شاعروں کے حالات پر مشتمل ہے،

(د) رکن چہارم (مجلد ۵) ان ۱۰۱ شاعروں کے حالات میں جو سلطان حسین مرزا کے عہد سے مصنف کے زمانے تک ہوئے ہیں،

(ی) خاتمہ میں معاصرین کے حالات ہیں اور وہ ۱۲ اصل میں منقسم ہے، جن میں کاشان کے (۴۵ ۴) اصفہان کے (۷، ۴) قم کے (۱۵) ساوہ کے (۱۴) قزوین کے (۲۴) گیلان (۱۸)

تذکرہ خلاصۃ الاشعار و زبدۃ الافکار

مؤلفہ

تقی الدین محمد کاشانی کے چند مخطوطے

ایران کے کتاب خانوں میں

از

جناب ڈاکٹر نذیر احمد صاحب لکھنؤ یونیورسٹی مقیم تہران (یونیورسٹی)

خلاصۃ الاشعار فارسی شعرا کا نہایت اہم تذکرہ ہے، جس کے مؤلف تقی الدین محمد نے اول اول ۹۷۶ھ میں اس کی داغ بیل ڈالی اور ۹ سال کی محنت شاقہ کے بعد ۹۸۵ھ میں اس کی پانچ جلدیں مکمل ہوگئیں، مولف نے اس کے بعد بھی اپنا کام جاری رکھا اور ۸ سال بعد ۹۹۳ھ میں ایک خاتمہ کا اضافہ کیا، جس میں معاصرین کے حالات جغرافیائی ترتیب سے درج کیے، "بر پنج کتاب تقی" از دوم پنج سے تاریخ نکلتی ہے، تقی نے اس ۱۸ سال میں جس طرح کی محنت کی ہے اس کی طرف اس طرح اشارہ کیا ہے[1]،

> اکنوں قریب ہجدہ سال ست کہ فقیر بعد از مطالعہ کتب متداول معقول و منقول
>
> از تقضائے الٰہی مرتکب انتخاب اشعار متقدمین و متاخرین است و بنوشتن حالات سابقین و

---

[1] خاتمہ فصل دوم اصل ثانی جو ۹۹۳ھ کے قریب لکھا گیا ہوگا یا کچھ قبل ہی،

(۲) نسخہ کتاب خانہ اودھ[1]، مشتمل بر مجلد سوم (رکن دوم)، و خاتمہ، حجم ۷۰۰ صفحات، کتابت ۱۰۴۲ھ

(۳) ایضاً (مکمل)، یہ دوسرے ایڈیشن کی تلخیص ہے، جس میں اشعار محذوف ہیں، اسپرنگر کا خیال ہے کہ یہ تلخیص خود مولف نے کی تھی، حجم ۵۰۰ صفحات اور تاریخ کتابت ۱۰۲۲ھ ہجری ہے۔

(۴) دیوان ہند نمبر ۶۶۷[2]، اس میں رکن چہارم نہیں ہے، تاریخ کتابت ۱۰۳۸ھ

(۵) ایضاً نمبر ۶۶۸[3] خاتمہ، یہ وہی نسخہ ہے جو اسپرنگر کے بیان کے مطابق مسٹر ہال (بنارس) کے پاس تھا، اور جس کا سنہ تصنیف اور سنہ کتابت ۹۹۳ھ ہے،

(۶) بلوچیٹ (Blochet) ۳، ۱۲۴۲، جزوی از رکن اول،

(۷) بانکی پور، رکن سوم[4] (مجلد چہارم) اس پر تقی نے نظر ثانی کی ہے، اس کے ساتھ ایک تذنیب (ضمیمہ) شامل ہے جس میں ۵۰۲ قدیم و جدید شعرا کا کلام شامل ہے،

(۸) ڈارن (Dorn) ۳۲۱، رکن سوم[5]، سنہ کتابت ۹۳۳ھ درج ہے، جو غلط ہے، لیکن بہت اچھا نسخہ ہے،

(۹) ریو، تتمہ ۱۰۵، مجلد اول (ناقص الآخر)

(۱۰) برلن ۶۶۷ خاتمہ

(۱۱) " ۶۶۷ [illegible] "

---

[1] اسپرنگر (فہرست) ص ۱۵ ببعد [2] دیوان ہند کے دونوں نسخوں کی نقل راقم نے حاصل کر لی ہے اور ان تمام نسخوں کی مدد سے "خاتمہ" کو چھاپنے کا ارادہ ہے [3] ملاحظہ ہو فہرست کتاب خانہ دیوان ہند ص ۳۴۳ [4] فہرست ج ۸ ص ۳، ببعد [5] اس میں اہم شاعروں کا حال ہے۔

تبریز کے (۴۴) یزد کے (۳۸) شیراز کے (۳۲) ہمدان و مضافات کے (۵۸) رے و استرآباد کے (۳۱) خراسان کے (۵۹) شعرا کے حالات بالترتیب درج ہوئے ہیں،

اس تذکرہ[۱] کی اہمیت کے پیش نظر راقم الحروف نے معارف ہی کے شمارہ نومبر ۵۲ء میں ایک مقالہ لکھا تھا، اس تین سال کے عرصہ میں اس کے متعلق کچھ اور مفید معلومات جمع ہو گئیں اور کچھ نئے مخطوطات کا پتہ چلا، اکتوبر ۵۵ء میں ایران آنے کا اتفاق ہوا، تو یہاں بھی اسکے خطی نسخوں کی تلاش جاری رہی اور خوش قسمتی سے بہت اچھے نسخوں کا سراغ مل گیا، اس لیے ان کے متعلق چند سطور ہدیۂ ناظرین کرنا چاہتا ہوں، مگر قبل اس کے کہ ایرانی نسخوں کا تعارف کرایا جائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اول اس کے تمام دوسرے نسخوں کی صراحت کر دیجائے، اس وقت تک صرف حسب ذیل[۲] نسخوں کا علم تھا۔

(۱) نسخۂ بلند۔ لینڈ سینا، ص ۲۲۳ شمارہ ۳۱۲ مرقومہ ۱۰۳۵ھ۔ ۱۰۳۹ھ، اس میں رکن چہارم نہیں ہے، اس نسخہ کی اہمیت اس وجہ سے بہت زیادہ ہے کہ اسی کی بدولت مسٹر بلند[۳] آنجہانی نے سب سے پہلے خلاصۃ الاشعار کو روشناس کرایا تھا،

---

[۱] خلاصۃ الاشعار کا پہلا اڈیشن شاہ طہماسپ کے نام معنون ہوا، مگر دوسرا اڈیشن شاہ عباس صفوی کے نام ملتا ہے، مثلاً بلند کے نسخہ میں رکن دوم میں شاہ عباس کا نام صراحۃً مذکور ہے لیکن اسی نسخہ کے شروع میں ابراہیم عادلشاہ کا نام پایا جاتا ہے، اور اسکے ساتھ ۱۰۲۶ھ درج ہے، مگر بلند نے اسکو ابراہیم عادلشاہ بیجاپوری نہیں مانا ہے، مگر صحف ابراہیم میں صراحۃً لکھا ہے کہ خلاصۃ الاشعار اسی بیجاپوری بادشاہ کے نام پر لکھا گیا، اسکی صحت میں یہ تامل ضرور ہے کہ تقی کاشی ہندوستان آیا کیونکہ ۹۸۵ھ میں وہ اصفہان میں تھا، ۹۹۰ میں تحفہ میں، ۹۹۶، ۹۹۹، ۱۰۰۲، ۱۰۰۴، ۱۰۱۱، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۶ میں کاشان میں ملتا ہے، مجلس میں جو خاتمہ کا نسخہ ہے، اس میں بھی شاہ عباس ہی کا نام پایا جاتا ہے [۲] اس سلسلے میں ملاحظہ ہو سٹوری: پرشین لٹریچر جلد اول جزو دوم (چھاپ لندن ۱۹۵۳ء) ص ۸۰۳۔ ۸۰۵ [۳] رائل ایشیاٹک سوسائٹی جرنل ج ۹ (۱۸۴۸ء) ص ۱۳۱۔ ۱۲۰

اس نسخہ کا کاتب ابن مرزا نظام محمد ہے جس نے بروز سہ شنبہ ۲۳ رجب ۱۰۱۳ھ میں اس کی کتابت کی تھی، جیسا کہ حسب ذیل عبارت سے ظاہر ہے[1]:

"تم نصف الاول من مجلد السادس من کتاب خلاصۃ الاشعار و زبدۃ الافکار بعون الملک الستار علی ید العبد الضعیف النحیف المحتاج الی رحمۃ اللہ الملک اللطیف ابن مرزا نظام محمد شرف الشریف فی تاریخ یوم الاربعا ثالث والعشرین شہر رجب المرجب سنہ ثلث و عشر و الف الہجریہ النبویہ"

اس عبارت کے قبل خود تقی کاشی نے یہ جملے لکھے ہیں[2]:

"الحمد للہ و المنۃ کہ بتوفیق ملک خلاق قلم تحقیق مسود این اوراق حالات شعرائے دار السلطنت تبریز و نواحی آن در سلک تحریر کشید و اشعار بلاغت نشان فصحائے آن جا را در ذیل اسامی ایشان درج گردانید انشاء اللہ تعالیٰ بار دیگر قلم مشکین شمامہ از چشمہ دوات رشحہ بخش گشتہ عنان بجانب شعرائے .... یزد .... منعطف میگرداند"

حجم: ۴۱۴ ورق، ۲۵ سطری، سائز ۲۰ سم × ۱۱ سم، خط نستعلیق، نسخہ نہایت عمدہ حالت میں کتاب خانے کی زینت ہے۔

"ابتداء: حمد و سپاس بیحد و آفریدگارے را سزد کہ نفس ناطقہ را معدن جواہر اسرار معرفت و منبع زلال حکمت گردانید"

[۲] کتاب خانہ مجلس ۹۸۲ (فہرست غیر مطبوعہ، مرتبہ محمد صادق طباطبائی) یہ نسخہ "خاتمہ خلاصۃ الاشعار" کا انتخاب ہے، جو خود تقی کاشی کے خط میں ہے، جیسا کہ ذیل کی عبارت سے صاف ظاہر ہے[3]:

---

[1] ورق ۲۱۳ ب [2] ایضاً [3] ص ۵۱۰

(۱۲) افتا ؤ (ماڈل ۳۰۰۸ مغیرہ) تتمہ ۹۳۲، جزو دی از رکن سوم

(۱۳) رضا لائبریری رام پور، خاتمہ ناقص الطرفین

(۱۴) پٹیالہ آرکایوز، رکن سوم (۱۳ شاعر) اور خاتمہ (۴۷ شاعر، اصل اول)

تہران میں حسب ذیل نسخے میری نظر سے گزرے :

[۱] کتاب خانہ مجلس شورائے ملی، ۳۳۴ (فہرست ج ۲ ص ۱۹۵-۱۹۷) یہ نسخہ خا[تمہ]

کے جزو اول پر مشتمل ہے، یعنی اس میں خاتمہ کے بارہ اصلوں میں سے صرف سات اصلوں کے

شعرا کا حال اس ترتیب سے درج ہے :

۱۔ اصل اول، فصل اول، شعرائے زندہ کاشان (۳۴ شاعر) پہلا محتشم، آخری جلال الد[ین] مسعو[د]

فصل دوم، شعرائے متوفی کاشان (۱۲ شاعر) پہلا شجاع، آخری عبدل ساکنی،[1]

۲۔ اصل دوم، فصل اول، شعرائے زندہ اصفہان (۲۰) پہلا ضمیری، آخری شکیبی،

فصل دوم، شعرائے متوفی اصفہان (۲۵[2]) پہلا حرفی، آخری رمزی،

۳۔ اصل سوم، شعرائے قم (۱۵[3]) پہلا حضوری، آخری وحیدی،

۴۔ اصل چہارم، شعرائے ساوہ (۱۴) پہلا حریفی، آخری منصوری،

۵۔ اصل پنجم، شعرائے قزوین (۲۲[4]) پہلا ابراہیم مرزا، آخری میر ہاتفی :

۶۔ اصل ششم، شعرائے گیلان (۱۷) پہلا خان احمد مرزا، آخری محمد صوفی

۷۔ اصل ہفتم، شعرائے تبریز (۳۲) پہلا حقیری، آخری عبدی،

---

[1] یہ شاعر اسپرنگر میں نہیں ہے، مگر دیوان ہند میں ہے۔ [2] اسپرنگر میں ۲۷ ہیں، مگر مولانا حریمی بیا[نی]

جو دیوان ہند میں بھی ہے۔ [3] دیوان ہند کا مشربی اس میں ہے اور اسپرنگر میں نہیں ہے [4] اسپرنگر کا نا[می]

جو دیوان ہند میں نہیں ہے، یہاں موجود ہے۔

اور ۸۱ صفحہ پر دفعۃً یہ بیت پائی جاتی ہے:

خاکپا نزا سر کیوان از سجود آزرت افسر خورشید جمشید فلک خاک درت

(۳) مرزا حسابی ص ۸۲

(۴) فہمی ص ۹۲

(۵) تشبیہی ص ۱۱۸-۱۲۴، اس صفحہ کے بعد اوراق غائب ہیں، کیونکہ اگلا صفحہ دفعۃً اس طرح شروع ہوتا ہے:

نظم ترتیب داد شعر ~ غضنفر کلجاری الخ

(۶) غضنفر[1] (ابتدا ناقص) ۱۲۵ - ۱۳۷

(۷) حاتم (ص ۱۳۷) (۸) حسرتی (ص ۱۵۵) (۹) رضائی (ص ۱۷۳) (۱۰) شجاع (ص ۱۸۶)

اصل دوم "در ذکر شعرائے دار السلطنت صفاہان و دریں اوراق یک کس مذکور میشود"

(ص ۲۰۴ - ۲۲۵)

(۱) قاضی نورالدین (ص ۲۰۴)

اصل سوم۔ شعرائے قم (ص ۲۲۵ تا ۲۹۶)

(۱) ملک (ص ۲۲۵) (۲) والہی (ص ۲۳۶) (۳) علی نقی کمرہ (ص ۲۴۸)

(۴) شانی (ص ۲۷۰) (۵) رشکی ص ۲۸۸ - ۲۹۶)

اصل نہم[2]۔ شعرائے شیراز (۲۹۶ - ۳۳۴)

(۱) غیرتی (ص ۲۹۶)

---

[1] "خاتم" کے نسخے سے مقابلے پر معلوم ہوا کہ یہاں کسی اور شاعر کا حال نہیں ہو سکتا۔ [2] نسخہ ناقص نہیں ہے خود مصنف نے "اصل چہارم تا ہشتم" کے کسی شاعر کا انتخاب نہیں کیا،

"تمت الانتخاب من جملہ خاتمہ کتاب خلاصۃ الاشعار وزبدۃ الافکار علی ید مولفہ ومصنفہ ومنتخبہ اقل عباد اللہ الملک الغنی تقی الدین محمد بن شرف الدین علی الحسینی فی رابع عشر شہر جمادی الاخری ..... من المائۃ الحادی عشر من ہجرۃ النبوۃ فی بلدۃ المومنین کاشان حماہا اللہ تعالیٰ عن آفات الزمان وتغیر الدوران بحق محمد وآلہ المعصومین"

اس کے بعد خود تقی نے ۱۱ شعر کا ایک قطعہ لکھا ہے، جو اس طرح شروع ہوتا ہے:

لواحدٍ من القصدا

دریں سفینہ نگہ کن بچشم معنی بیں   کہ رشک لعبت مانی و صورت چینست

بد قسمتی سے یہ نسخہ اول اور درمیان سے ناقص ہے ۱۱ اور وقعہ محتشم کاشانی کی حسب ذیل بیت سے شروع ہوتا ہے:

وآن نظم مدح نکتہ ستائے بود کہ او   از بہر نکتہ داں دل وکف بحر وکان دہد

اس نسخہ کے اجزا یہ ہیں:

اصل اول، کاشان کے ذیل کے ۰ شعرا کے حالات (ص ۱- ۲۰۶)

(۱) محتشم (حالات محذوف ابتدا ناقص) .... انتخاب اشعار قصائد و غزلیات (بترتیب حروف تہجی) ۱- ۸۰- ص ۸۰ کے بعد کے چند ورق غائب ہیں، محتشم کی ردیف ل کی ابتدائی غزل کے دو شعر کے بعد دوسرا شاعر آجاتا ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ ردیف م، ن، و، ہ، ی کی تمام غزلیں نہیں ہیں۔

(۲) حیدر رفیعی معمائی[۲] (حالات محذوف) صرف اس کے ۲۳ اشعار منقول ہیں

---

[۱] ص ۱۱۰ [۲] چونکہ "خاتمہ" میں محتشم کے بعد رفیعی کے حالات ہیں، اس لیے ان دونوں کے درمیان کسی اور شاعر کا وجود تسلیم نہیں ہو سکتا۔

س کے منتشر اجزا کو یکجا کرنے میں ایک حد تک کامیابی حاصل کرلی ہے، جو اس طرح پر ہیں،

اصل اول فصل اول (حسب ذیل ۱۵ کاشانی شاعر)۔ [اوراق منتشر]

محتشم (ابتدا ناقص ہونے کی بنا پر حالات زندگی پورے اور کچھ منتخب اشعار محذوف)

قاضی برہان، میر یعقوبی، جمال الدین محمود، نظام ہاشمی، فہمی، غضنفر، مقصود خواجگی عتابت

فخری، رکن الدین مسعود، حسرتی، رضائی، شعیب، جلال الدین مسعود۔

فصل دوم۔ حسب ذیل شاعر مرحوم کاشان

مولانا شجاع (ناقص الآخر)[۱]

اصل دوم فصل دوم۔ اصفہان کے حسب ذیل ۹ زندہ شاعر[۳] (اوراق منتشر)

ضمیری، میر باقر اشراق، تاج الدین حسن، ملک معرف فکری، داعی، درویش غازی،

باباشاہ، شفائی۔

فصل دوم۔ کاشان کے حسب ذیل ۲۴ شاعر[۴] (مرحوم)۔ صرف ابتدا ناقص۔

طالب (ناقص)، بہاری، شاہ محمود، مرزا ابراہیم، شاہ میر، صادق، مذاقی، مفلح،

فضل اللہ، سالک، حسین ساقی، یقینی، بیری، جلال الدین محمد، آیتی، وحید، بقیمی، حرمی،

محمد قاسم رازی، فراقی، حلمی، قاسمی، لوحی، رمزی۔

اصل سوم۔ قم کے ذیل کے ۷ شاعر[۵] (اوراق منتشر)

حضوری، والہی، سلطان محمد، عارضی، اصلی، انصاری، وحیدی

اصل چہارم۔ ساوہ کے حسب ذیل ۱۲ شاعر[۶] (اوراق غیر مربوط)

---

۵ خاتمہ میں ۸ شاعر اور ہیں، مگر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ سب کے سب ۱۰ تھے یا کچھ محذوف ہو گئے تھے، کیونکہ وہاں محتشم کے بعد رفیعی ہے اور یہاں بالترتیب[۲] خاتمہ میں ۷ شاعر ہیں[۳] خاتمہ میں ۹ شاعر تھے[۴] صرف ایک شاعر محذوف ہے[۵] خاتمہ میں ۸ شاعر ہیں[۶] ۱ شاعر محذوف

(۲) عرفی (۳۰۷ - ۳۳۴)

اصل یازدہم ، شعرائے رَے و استرآباد (ص ۳۳۴ - ۴۷۹)

(۱) قاسم بیگ حالتی (ص ۳۳۴) (۲) سحابی (ص ۳۶۱) (۳) صالحی[1] (ص ۳۶۸)

(۴) ظہوری (ص ۳۷۵) (۵) اقدسی (۴۱۷) (۶) محمد ہاشم مروی (ص ۴۲۹) (۷) فہمی (ص ۴۳۰)

(۸) صبوحی (۴۳۹) (۹) امین ذوقی (ص ۴۴۲) (۱۰) سید محمد جامہ باف (ص ۴۴۵)

(۱۱) شیخ رباعی (ص ۴۶۱) (۱۲) مخلصی (ص ۴۶۸)

"لاحقہ در ذکر بعضے از شعرائے متفرقہ کہ دریں سفینہ حسب الارادہ مسود ایں اوراق نوشتہ شدہ" (ص ۴۷۹ - ۵۰۱)

(۱) شیخ عبد السلام (ص ۴۷۹)

(۲) جلبی بیگ (ص ۵۰۱)

فائدہ۔

(۱) مولانا امیر محمد باقر اشراق (تا ص ۵۱۷) اور اسی پر نسخہ تمام ہو جاتا ہے،

حجم : ۵۱۷ صفحہ، سائز: ۷ ½ × ۵ ، خط نستعلیق، ۲۰ سطری، نسخہ نہایت اچھی حالت میں ہے اور اس پر مصنف کی نظر ثانی بھی ہو چکی ہے،

[۳] نسخہ ڈاکٹر بیانی رئیس کتاب خانۂ ملی تہران، یہ "خاتمہ خلاصۃ الاشعار" کے جزو اول پر مشتمل ہے اور بخط مصنف ہے، مگر بڑے افسوس کا مقام ہے کہ ناقص الطرفین کے ساتھ ہی بیچ سے بہت سے اوراق غائب ہیں، اور سب سے بڑا ستم ہے کہ نہایت ہی غیر مرتب ہے، اوراق منتشر ہیں، میں نے کئی روز کی مسلسل کوشش اور دوسرے نسخوں کی مدد سے

---

[1] یہاں اس کے بعد کے شعرا اصل ۱۲ کے ہیں، مگر یہ نسخہ ناقص بھی نہیں ہے۔

اس لحاظ سے بھی یہ نسخہ مجلس والے نسخہ انتخاب سے متمائز ہے کہ ان شعرا کے حالات شہروں کے اعتبار سے ترتیب نہیں دیے گئے ہیں، اس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شیخ ابوالفیض فیضی خلف ارجمند و فرزند سعادت مند جناب شیخ مبارک الخ

آخر کتاب میں یہ الفاظ ملتے ہیں:

تابل اصلہ حررہ مولفہ تقی الدین محمد الحسینی فی ۱۰۰۱ھ

یہ تحریر بالکل وہی ہے جو انتخاب خاتمہ (مجلس) اور خاتمہ (وکٹر بیانی) کی ہے۔ اس سے یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ اس پر مصنف نے نظر ثانی کی تھی، سنہ تاریخ میں ایک نقطہ زائد جو غالباً سنہ کی سین کا ہے، اور اس اعتبار سے نظر ثانی کی تاریخ ۱۰۱۴ھ قرار پاتی ہے، اور سنہ کتابت اس سے قبل ہوگا۔

آخری نسخہ پر کسی دوسرے خط میں یہ تحریر پائی جاتی ہے:

"حرضہ سیادت و نقابت پناہ وحید الزمانی فرید الدورانی امیر تقی الدین محمد...

ایں بحر را از اصل خود انتخاب نمودہ"

شفائی کے حالات کے بعد ہی تقی نے لکھا ہے:

بنابریں مقدمات دریں اوقات راقم ایں حروف بعد از اتمام ایں نسخہ نامدارد از داشتن قلم از ذکر شعرائے تازہ ایں روزگار بار دیگر قلم مشکیں رقم را از چشمۂ دوات رطب اللسان ساختہ اسم نامی حکیم زادہ بالغ طبیعت را اضافہ ایں کتاب دلکش و قلادہ ایں عقدہ بینش گردانیدہ دبا وجود آنکہ چند نسخہ از ایں خلاصہ باطراف عراق و خراسان رفتہ بود والحال اضافہ مستحسن نمی نمود ایں اشعار منتخب آنجناب را بعنزاد در..... بنظر ناظراں رسانید"

حریفی۔ احدی۔ سوزنی۔ صرفی۔ جدائی۔ ظریفی، یزدی۔ قدسی۔ باقی۔ کمالی۔ میرکی منصوری

اصل پنجم۔ قزوین کے ۱۳ شاعر (اوراق منتشر)[1]

ابراہیم مرزا، مصطفیٰ مرزا، حسن مرزا، مرزا سلطان، مرزا جعفر، تجلی، فروغی، شرمی، درویش کا، حاجی بیگ، فیضی، حیرتی، ہاتفی۔

اصل ششم۔ گیلان کے ۴ شاعر (اوراق منتشر)[2]

اصل ہفتم۔ تبریز کے ۳۰ شاعر۔[3]

حجم: ۲۵۳ ورق۔ سائز: بڑی، ۲۶ سطری، خط نستعلیق۔ ہر صفحہ میں شعر کے لیے ۴ کالم۔ اگرچہ کاتب کا نام نہیں ہے، مگر اس کا وہی خط ہے جو اس کے پہلے نسخے کا ہے۔ سرمو فرق نہیں۔

[۴] نسخہ کتاب خانہ ملک نمبر ۴۰۷۸۔ یہ "خاتمہ خلاصۃ الاشعار" کا انتخاب معلوم ہوتا ہے، جس میں ہندوستان کے دو شاعروں یعنی فیضی فیاضی اور ناجی بکری سے کچھ خصوصیت کا اظہار کیا گیا ہے، چونکہ خاتمہ میں ایران کے شعرا کا حال جغرافیائی ترتیب سے ہے اس لیے ہندوستان کے کسی فارسی شاعر کا اس میں ذکر نہیں ہو سکتا تھا، اس لحاظ سے نسخہ زیر نظر کو خاتمہ ہی کا انتخاب نہ سمجھنا چاہیے، بہرحال یہ نسخہ خود مولف ہی کے ایما سے مرتب ہوا، اور اگرچہ اس کے کاتب کا نام معلوم نہیں لیکن اس قدر ضرور ہے کہ خود تقی کاشی یعنی مولف خلاصۃ الاشعار نے اس پر نظر ثانی اور جابجا حک و اصلاح بھی کی ہے۔ اس میں حسب ذیل شعرا کے حالات معہ انتخاب اشعار پائے جاتے ہیں۔ مقدمہ بالکل نہیں نسخہ فیضی کے حالات سے دفعۃً شروع ہو جاتا ہے"

۱۔ فیضی ۲۔ امیر معصوم ناجی بکری ۳۔ عرفی ۴۔ ظہوری ۵۔ نظیری
۶۔ اقدسی ۷۔ جلال الدین حسن ۸۔ شفائی ۹۔ شکیبی ۱۰۔ شانی
۱۱۔ قاسم بیگ حالتی ۱۲۔ شہابی ۱۳۔ مومن حسین یزدی

---

[1] ۱۱ شاعر محذوف [2] خاتمہ میں ۱۰ شاعر ہیں [3] خاتمہ میں ۴۳ شاعر ہیں

ادبیات

غزل

از جناب شفیق جونپوری

مجھ سے بڑھکر بھی ہو رحمت کا سزاوار کوئی
تیرے بندوں میں نہیں مجھ سا گنہگار کوئی

ناز بیجا یہ نہیں جراَتِ حق گوئی پر
جان کو بیچ کے پہنچا ہے سرِ دار کوئی

خانقاہوں کی روش دیکھ کے دل کہتا ہے
چل کے آباد کرو خانۂ خمار کوئی

بے اصولی کا ہے دور وہ کہ اللہ کی پناہ
آج آزاد ہے کوئی نہ گرفتار کوئی

قدر کلیوں کی نہ پھولوں کا چمن میں رتبہ
جیسے رکھتا ہی نہیں دیدۂ بیدار کوئی

اصطلاحاتِ محبت کی ہیں باتیں واعظ
ورنہ معصوم ہے کوئی نہ گنہ گار کوئی

سچ تو یہ ہے کہ مرے پیر خرابات کے بعد
نہ ہوا سرِ حقیقت سے خبردار کوئی

سب مرے کفرِ تمنا سے خفا ہیں یارب
دیکھتا بھی تو جمالِ بتِ عیار کوئی

مجلسِ وعظ میں کیا زندہ دلی پیدا ہو
رند پرجوش، نہ بدمست، نہ سرشار کوئی

بتکدہ تیرا پرستار، حرم کشتۂ ناز
اب تو باقی نہ رہا اے نگہ یار کوئی

جھومتی آتی ہے گھنگھور گھٹا اے ساقی
جس طرح پی کے چلے رند قدح خوار کوئی

نگہ مست کی تقوا شکنی کیا کہیے
جس کی زد سے نہ بچا کافر و دیندار کوئی

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ شفائی کے حالات بعد کا اضافہ ہیں، لیکن اس کا تعلق اس خاص نسخہ سے نہیں ہے، بلکہ خاتمہ خلاصۃ الاشعار کے دوسرے ایڈیشن سے ہے، معلوم ہوتا ہے کہ ایڈیشن میں حکیم کے حالات شامل نہ تھے، دوسرے ایڈیشن میں شامل ہوئے۔

حجم: ۲۱۸ ورق، خط نستعلیق، ۲۷ سطری۔ نہایت دیدہ زیب ہے۔

تہران ہی میں حسب ذیل دو نسخوں کے وجود کا اور پتہ چلتا ہے، بد قسمتی سے ابھی ان تک رسائی نہ ہو سکی۔

۱۔ نسخہ ڈاکٹر عباس اقبال اشتیانی، اس نسخہ کے متعلق یہ خبر سنی ہے کہ یہ بھی مصنف کے خط میں ہے، اور "خاتمہ" پر مشتمل ہے، پورا نہیں ہے، یعنی مقدمہ اور ہر رکن نہیں ہیں، آجکل وہ ایران سے باہر ہیں، اس لیے فی الحال یہ نسخہ دسترس سے باہر ہے۔

۲۔ نسخہ آقائے صادق انصاری۔ اس کی بابت ڈاکٹر صادق کیانے اپنی کتاب "نقطویاں یا پسیخانیاں" (ص ۱۳ ج ۳) میں یہ اطلاع بہم پہنچائی ہے۔

"نسخہ ای از بخشی کہ از دورہ ہائے پیش ازیں زماں (قرن دہم دیازدہم) است آقائے صادق انصاری دارند"

ایران کے مختلف کتاب خانوں میں اچھے اچھے نوادر موجود ہیں، انشاءاللہ ان پر دوسری فرصت میں لکھا جائے گا۔

مطبوعات جدیدہ

حیات آفتاب - مرتبہ جناب ڈپٹی حبیب اللہ صاحب، تقطیع بڑی، ضخامت ۵۰۴ صفحات

کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد صہ، پتہ: دفتر اولڈ بوائے ایسوسی ایشن، مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

صاحبزادہ آفتاب احمد خاں مرحوم علی گڈھ کے سلسلہ کے ممتاز اکابر میں تھے، ان میں مسلمانوں کی اصلاح و ترقی کا بڑا جذبہ خصوصاً ان کی تعلیم کے مسئلہ سے بڑی دلچسپی تھی، اس کو انھوں نے اپنی زندگی کا نصب العین اور تعلیمی خدمت کے لیے اس کے مرکز علی گڈھ کو اپنا وطن بنا لیا تھا، اور وہ ابتدا سے آخر عمر تک کسی نہ کسی حیثیت سے علی گڈھ کالج اور مسلم یونیورسٹی سے وابستہ رہے، مسلم یونیورسٹی کے قیام میں ان کی کوششیں بھی شامل تھیں، آخر میں اس کے وائس چانسلر بھی ہو گئے تھے، ایک عرصہ تک مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے جوائنٹ سکریٹری اور سکریٹری رہے، اور اپنے دور میں ان دونوں کو مختلف حیثیتوں سے ترقی دی، یونیورسٹی کا اصلاحی کمیشن ان کا بڑا کارنامہ ہے، وہ عملاً دیندار تھے، اس لیے مسلمانوں کی مذہبی تعلیم سے بھی دلچسپی تھی، مسلم یونیورسٹی کی مذہبی اصلاح کی بھی انھوں نے کوشش کی، تعلیم کے علاوہ مسلمانوں کی صلاح و فلاح کے دوسرے مسائل میں بھی وہ حصہ لیتے تھے، حکومت کے سامنے ان کی وکالت کرتے تھے، انھوں نے مختلف قومی و ملی تحریکوں کی رہنمائی کی، غرض اس زمانہ کے مسلمانوں کے بیشتر اہم معاملات میں ان کی امداد و اعانت شامل رہتی تھی، اگرچہ وہ ایک زمانہ تک نیک نیتی سے نئی تعلیم و تہذیب کے بڑے حامی رہے، اور اس کو مسلمانوں کی ترقی کے لیے ضروری سمجھتے تھے لیکن سیاست میں علی گڈھ کی روایات کے خلاف آزاد خیال تھے، سودیشی تحریک

چال آفت، قدِ رعنا پہ قیامت صدقے
جیسے سرتا بقدم فتنۂ بیدار کوئی

وہ نکلتے ہیں تو عصمت یہ صدا دیتی ہے
اس طرف آنکھ اٹھائے نہ خبردار کوئی

طاق ابرو میں تری زلف رسا کا سجدہ
سر جھکائے ہوئے کعبے میں سیہ کار کوئی

گر پڑا قیس، تو فرہاد نے ٹھوکر کھائی
کر سکا راہ محبت کو نہ ہموار کوئی

مجھ سے پوچھے کوئی اجڑے ہوئے گھر کا عالم
لے گیا جیسے بہا در و دیوار کوئی

فتح خیبر کی کہانی تو رہی یاد شفیق
پھر جہاں میں نہ ہوا حیدرِ کرارؓ کوئی

غزل

از جناب چندر پرکاش صاحب جوہر بجنوری

نہ سکون دل کی ہے جستجو نہ قرار جاں کی تلاش ہے
غم عشق ہے مرا مدعا غم جاوداں کی تلاش ہے

ترا در ہے قابل بندگی ترا در ہے حاصل زندگی
مجھے ذوق سجدہ تو مل گیا ترے آستاں کی تلاش ہے

مری خام کاری شوق نے مجھے کشمکش میں پھنسا دیا
کبھی ضبط غم کی ہیں کوششیں کبھی رازداں کی تلاش ہے

جسے ڈھونڈتا ہوں چمن چمن وہ کہاں گئی مری انجمن
ہیں قفس سے چھوٹ کے بے وطن مجھے آشیاں کی تلاش ہے

مری آرزو ہے ابھی جواں مری جستجو کو سکوں کہاں
کبھی اس جہاں کی تلاش ہے کبھی اس جہاں کی تلاش ہے

نہ ہو شورشِ غم دو جہاں تو نفس نفس ہو وبال جاں
مری راہ میں ہیں وہ بوالہوس کہ جنھیں اماں کی تلاش ہے

مجھے اب بھی جوہر بے وطن ہے عزیز دل سے وہ انجمن
جہاں لٹ گیا مرا آشیاں اسی گلستاں کی تلاش ہے

اور اس کے مصنف پر تحقیقی بحث کی گئی ہے، پہلے ابن الحریری کے حالات ہیں، اس کے بعد مقامات حریری پر بحث ہے، اس سلسلہ میں مقامات کی تاریخ اور اس کے مصنفین کا تذکرہ ہے، اور مقامات حریری کی ادبی و لغوی خصوصیات اور اس کی صناعیوں وغیرہ پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے اور ضمناً اسکے نقائص کا اجمالی ذکر اور اس کے اسلوب پر مختصرہ تبصرہ کیا گیا ہے، اور مقامات بدیعی سے اس کا موازنہ کر کے حریری کے ترجیحی پہلوؤں کو دکھایا گیا ہے، اور اس پر الفخری اور دوسرے ناقدین کی تنقیدوں کا جواب دیا گیا ہے، آخر میں مقامات حریری کے متعلق مشہور ادیبوں کی رائیں نقل کی گئی ہیں، اور عربی ادب و ثقافت پر اس کے اثرات دکھائے گئے ہیں، مصنف نے یہ مقالہ محنت اور کاوش سے لکھا ہے، اس میں شبہ نہیں کہ لغت کے ذخیرہ اور ادبی صناعیوں کے لحاظ سے مقامات حریری ادب کی بلند پایہ کتابوں میں ہے، اور عربی ادب کے نصاب کا جزو لاینفک ہے لیکن فصیح عربی زبان سے اس کو نسبت نہیں، اس سے لغات کا ذخیرہ ضرور حفظ ہو جاتا ہے، اور ادبی صناعیوں پر بھی نظر ہو جاتی ہے لیکن عربی زبان کا صحیح ذوق پیدا نہیں ہوتا، یہ درحقیقت اس دور کی تصنیف ہے جبکہ ادبی صناعی اور لفظی بازیگری ادب و انشا کا کمال سمجھی جاتی تھی، اور یہ عربی کے ساتھ مخصوص نہیں کسی زبان کی تاریخ بھی اس سے خالی نہیں ہے، لیکن مصنف کی محنت و کاوش بہرحال قابل تحسین ہے، انھوں نے اس مقالہ میں عربی ادب کے متعلق بہت سے مفید اور محققانہ معلومات جمع کر دیے ہیں، جس سے اس کے مختلف پہلو سامنے آجاتے ہیں،

باپو کے قدموں میں۔ ڈاکٹر راجندر پرشاد صدر جمہوریہ ہند تقطیع اوسط ضخامت ۲۲۰ صفحات کاغذ اعلیٰ خوبصورت ٹائپ میں چھپی ہے، قیمت تحریر نہیں، انجمن ترقی اردو علی گڈھ سے ملے گی،

ہمارے صدر جمہوریہ ڈاکٹر راجندر پرشاد گاندھی جی کے ان عقیدتمند رفقا میں ہیں جو ابتدا سے قومی او

کے شروع سے حامی اور اس پر عامل بھی تھے، انڈیا کونسل کی ممبری کے زمانہ میں ہندوستان کے مفاد کی پرزور وکالت کرتے تھے، غرض ان کے خدمات کا دائرہ نہایت وسیع ہے، اخلاق و سیرت کے لحاظ سے بھی بلند شخصیت رکھتے تھے، علی گڈھ کے قریب قریب تمام اکابر کی سوانح عمریاں لکھی جا چکی ہیں، صاحبزادے صاحب کی سوانح نگاری کا فرض ان کے دیرینہ رفیق جناب ڈپٹی حبیب اللہ صاحب نے کئی شرکار کی مدد سے انجام دیا ہے، اس میں صاحبزادے صاحب کے ذاتی حالات، ان کے اخلاق و سیرت اور ان کے کارناموں کی پوری تفصیل ہے، اور اس سلسلہ میں مسلمانوں کی نصف صدی کی تعلیمی سرگذشت اور اس دور کے اور بہت سے اہم واقعات آگئے ہیں، ان مختلف النوع واقعات و مسائل میں صاحبزادے صاحب کے ہر مسلک اور مصنفین کی تمام رایوں سے اتفاق ضروری نہیں ہے، لیکن مجموعی حیثیت سے یہ کتاب قابل قدر اور ہماری موجودہ اور آیندہ نسلوں کے لیے بڑی سبق آموز ہے، اس سے ظاہر ہوگا کہ ہمارے پرانے لوگ مسلمانوں کی جو خدمات انجام دے گئے ہیں موجودہ نسل جو اپنے کو ان سے زیادہ ترقی یافتہ سمجھتی ہے، اس کا عشر عشیر بھی ہونا مشکل ہے،

ابن الحریری و مقاماتہ - از جناب ڈاکٹر محمد احمد صاحب صدیقی استاد شعبۂ عربی، الہ آباد یونیورسٹی تقطیع بڑی، ضخامت ۲۳۲ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت اعلیٰ، قیمت مجلد عہ ۵ر مصنف سے ملے گی۔

لائق مصنف بیک وقت ڈاکٹر بھی ہیں اور مولانا بھی، انھوں نے عربی کی پوری تعلیم حاصل کرنے کے بعد انگریزی پڑھی اور اس میں بھی درجۂ فضیلت حاصل کیا، اور اس سے بڑھ کر تعجب کی بات یہ ہے کہ انگریزی کی اعلیٰ تعلیم کے باوجود ان کی "مولویت" میں کوئی فرق نہیں آیا جس کی مثالیں کم ملتی ہیں، انھوں نے ڈاکٹریٹ کے لیے عربی ادب کی مشہور نصابی کتاب مقامات حریری پر عربی میں مقالہ لکھا تھا، اب اس کو انھوں نے کتابی شکل میں شائع کر دیا ہے، اس میں مقامات

رجسٹرڈ نمبر ۱۰۲۰ اے

جولائی سنہ ۱۹۵۶ء

July 1956

معارف

مجلس دار المصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتّبہ

شاہ معین الدّین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنّفین اعظم گڈھ

وطنی تحریکوں میں انکے شریک کار اور معاون و مددگار رہے، ان سے انکی پہلی ملاقات بہار کی ستیہ گرہ میں ۱۹۱۷ء میں ہوئی تھی، اسوقت سے لیکر آخر تک وہ ایک عقیدتمند کارکن کی حیثیت سے ہر کام میں گاندھی جی کیساتھ رہے، اور اس راہ کی تمام آزمایشوں اور تکلیفوں کو برداشت کیا، اس پوری سرگذشت کو انھوں نے غالباً انگریزی میں لکھا تھا، مذکورۂ بالا کتاب اس کا اردو ترجمہ ہے، اس میں ہندوستان کی جنگ آزادی کی پوری تاریخ آگئی ہے، آخر میں ہندوستان کی تقسیم اور اس کے نتائج کا بھی ذکر ہے، یہ ایک ایسے شخص کی تصنیف ہے جو خود اس جنگ میں ایک سرفروش مجاہد کی حیثیت سے شریک رہا، اسلیے یہ کتاب جنگ آزادی کی مستند ترین تاریخ ہے۔

ڈھائی ہفتہ پاکستان میں۔ از جناب مولانا شاہ عبدالماجد صاحب دریابادی تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۳۸ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۱۲؍ پتہ: صدق جدید بک ایجنسی، کچہری روڈ، لکھنؤ،

ایک سال سے زیادہ ہوا، مولانا شاہ عبدالماجد صاحب دریابادی نے سابق گورنر جنرل پاکستان غلام محمد صاحب کی دعوت پر کراچی کا سفر کیا تھا، اور ان ہی کے مہمان ہوئے تھے، درمیان میں دو چار دن لاہور بھی ٹھہرے تھے، اس سفر کی رُوداد پہلے انھوں نے صدق میں شائع کی تھی، اب کتابی صورت میں شائع کی ہے، مولانا نے اس سفر کو محض اعزہ و احباب کی ملاقات تک محدود رکھا تھا اور سیاسی معاملات، ملکی مسائل، پبلک جلسوں حتیٰ کہ علمی تقریبات میں شرکت سے بھی احتراز کیا تھا، اسلیے یہ سفرنامہ زیادہ تر اعزہ و احباب، مختلف طبقوں کے اکابر، خصوصاً علمی و ادبی برادری کے اشخاص کی ملاقات، ان کے متعلق تاثرات اور دعوتوں اور پارٹیوں کے حالات پر مشتمل ہے، اسکے علاوہ سفر کے بعض تجربات لاہور اور کراچی کے دوران قیام کے قابل ذکر واقعات پاکستان کے بعض دینی و اخلاقی پہلوؤں اور وہاں کی صوبائی عصبیت اور پارٹی بندیوں کے متعلق بھی جذبات و تاثرات اور خیر خواہانہ مشورے ہیں، اس طرح یہ ایک ہلکا پھلکا سفرنامہ ہے، مگر مولانا کے مخصوص طرز انشا نے اس کو بہت دلچسپ بنا دیا ہے، اور اس حیثیت سے وہ اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔

"م"

جلد ۷۸ ماہ ذیقعدہ ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۵۶ء عدد ۱

مضامین

مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولنا عبد الماجد صاحب دریابادی — صدر
(۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی — رکن
(۳) جناب ڈاکٹر عبد الستار صاحب صدیقی — ؍؍
(۴) جناب مولانا عبد السلام صاحب ندوی — ؍؍
(۵) شاہ معین الدین احمد ندوی — مرتب
(۶) سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے — شریک مرتب

بزمِ مملوکیہ

اس میں غلام سلاطین اور اُن کے امراء اور شہزادوں کی علم نوازی اور اس دور کے علماء و فضلا و شعراء مثلاً ضیاء الدین نخشبی، مولانا منہاج سراج، شمس دبیر، امیر خسرو اور تاج الدین ریزہ وغیرہ کے علمی و ادبی کارناموں پر نقد و تبصرہ کیا گیا ہے، خصوصاً اس دور کے ممتاز و سرآمد روزگار شعراء مثلاً ریزہ، شہاب و عمید کو پہلی مرتبہ پردۂ گمنامی سے نکال کر منظر عام پر لایا گیا ہے۔

مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب

قیمت: عہ

سلیمان نمبر

معارف کا سلیمان نمبر جس کا شائقین و قدر دانانِ معارف کو مدت سے انتظار تھا وہ گذشتہ مئی جون کے نمبروں کو شائع کر دیا گیا ہے اس میں مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے سیر و سوانح، اخلاق و شمائل، فضائل و کمالات اور ان کے علمی و دینی، قومی و ملی، اصلاحی و تعلیمی کارناموں اور خدمات کا پورا مرقع آگیا ہے، پہلے سیرت و سوانح کا حصہ ہے پھر عمومی حیثیت کے مضامین و مقالات ہیں آخر میں مرحوم کے سلوک و تصوف پر روشنی ڈالی گئی ہے اور پھر کچھ قطعات تاریخ ہیں۔

قیمت علاوہ محصول ڈاک للعہ

(طابع و ناشر صدیق احمد)

اس لیے وہ جدید افکار و خیالات سے پوری طرح آگاہ اور عقائد میں رسوخ و استقامت کے ساتھ بڑے وسیع المشرب اور نئے اور پرانے دونوں طبقوں میں نہایت مقبول اور خاص عزت و احترام کی نظر سے دیکھے جاتے تھے،

علم کے ساتھ اسی درجہ کا تقویٰ بھی تھا، علوم ظاہری کے ساتھ باطنی کمالات سے بھی آراستہ تھے، اس حیثیت سے ان کو درویش کامل اور شیخ طریقت کہنا صحیح ہوگا، اس شراب طہور نے ان میں بڑی کیفیت اور مستی پیدا کردی تھی جس کا اثر ان کی تحریروں میں نمایاں تھا، ان کو حضرت شیخ اکبر اور مجدد سرہندی دونوں کے رنگ سے یکساں ذوق تھا، مگر رسمی و خانقاہی تصوف اور اسکی بدعات سے ہمیشہ دامن پاک رہا، طبعاً بڑے مرنجان مرنج، خاکسار، متواضع، خوش مزاج، خندہ جبیں اور بذلہ سنج تھے، گفتگو ایسی شگفتہ، دلکش اور لطائف و ظرائف سے معمور ہوتی تھی کہ جس محفل میں بیٹھتے تھے شمع محفل معلوم ہوتے تھے، پندار کا ان میں شائبہ تک نہ تھا، اپنے چھوٹوں تک سے اس شفقت اور تواضع سے پیش آتے تھے کہ ان کو شرمندہ ہونا پڑتا تھا،

طبیعت میں فقر کا رنگ غالب تھا، ہزار بارہ سو ماہوار تنخواہ پاتے تھے، اسکی نصف پنشن رہی ہوگی، ایک زمانہ میں موٹر بھی تھا، کوٹھی بھی تھی، مگر کبھی ان چیزوں سے دل نہ لگایا، خود انکی زندگی اتنی سادہ اور درویشانہ تھی کہ انکی ظاہری حالت سے انکی حیثیت کا قیاس نہیں کیا جاسکتا تھا، مگر دوسروں کے ساتھ بڑے فیاض اور مخیر تھے، جو کچھ پیدا کیا سب صرف کردیا، وہ دولت دنیا سے پاک و صاف اٹھے، انھوں نے دینی و اسلامی علوم و مسائل پر ہزاروں صفحات لکھے اور اپنے بعد بہت بڑا علمی و مذہبی ذخیرہ یادگار چھوڑ گئے، ایسے جامع العلوم مست قلندر مدتوں میں پیدا ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو عالم آخرت کی سربلندی سے سرفراز اور ان کے مدارج بلند فرمائے، دارالمصنفین سے ان کے تعلقات بڑے گہرے اور گوناگوں تھے، اس لیے ان کی یادگار میں انشاء اللہ معارف کا ایک خاص نمبر نکالنے کا ارادہ ہے، امید ہے کہ ان کے تلامذہ اور احباب اپنے مضامین سے اس نمبر کو کامیاب بنانے کی کوشش کریں گے۔

اسی مہینہ ہماری پرانی بزم کی ایک اہم اور قدیم یادگار مولوی بشیر الدین صاحب نے وفات پائی، وہ اپنے دور کی آخری نشانی تھے، ان کی ابتدا سرسید کی مخالفت سے ہوئی تھی، پھر ان کے حامی معتقد اور ان کے مشن کے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کا حادثۂ وفات ابھی فراموش نہ ہوا تھا کہ آسمان علم و ادب کا ایک اور آفتاب غروب ہوگیا، اور مولانا مناظر احسن گیلانی نے ۵ رجون ۱۹۵۶ء کو انتقال کیا، وہ اپنے اوصاف و کمالات میں علمائے سلف کی یادگار اور علوم کی جامعیت، ذہانت و ذکاوت، دین و تقویٰ اور اخلاق و سیرت میں اس دور میں یگانہ تھے، جملہ اسلامی علوم میں ان کی نگاہ نہایت وسیع اور اس کی ہر شاخ میں ان کے قلم و زبان کی روانی یکساں تھی، اپنی ذہانت و طباعی سے ایسے ایسے گوشوں سے معلومات و مسائل کا استنباط اور معمولی معمولی باتوں میں ایسے ایسے لطائف و نکات پیدا کرتے تھے کہ حیرت ہوتی تھی، علم ان کے تابع تھا، وہ علم کے تابع نہ تھے، انکی ذہانت کتابوں کے انبار سے بے نیاز تھی، وہ تھوڑے معلومات سے ایسے مطول مضامین اور ضخیم کتابیں لکھ دیتے تھے جس کے لیے دوسرے مصنفین کو بڑے بڑے کتب خانوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ ان کا نکتہ آفرین دماغ اور مواج قلم جدھر رخ کر دیتا تھا، تحریر کا دریا بہا دیتا تھا، اور اپنے زور میں لعل و جواہر اور خس و خاشاک سب کو بہالے جاتا تھا،

وہ ایک عرصہ تک جامعہ عثمانیہ کے شعبۂ دینیات کے صدر رہے، اور چوتھائی صدی سے زیادہ انکا علمی و تعلیمی فیض جاری رہا، اس زمانہ میں انھوں نے اپنے تلامذہ سے جو علمی و تحقیقی مقالات لکھوائے وہ اسلامی علوم کو جدید رنگ میں پیش کرنے کا ایک نمونہ ہیں، اس کے ذریعہ انھوں نے اس موضوع پر کام کرنے والوں کیلیے ایک شاہراہ قائم کر دی، جامعہ عثمانیہ کے طلبہ میں اسلامی علوم پر تحقیقات اور جدید علوم سے انکے موازنہ کا جو ذوق پیدا ہوا اس میں مولانا گیلانی کو بڑا دخل ہے، جامعہ عثمانیہ کے تعلق سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ اور مغربی علوم کے ماہروں سے انکا بڑا سابقہ رہا

مقالات

اسلامی قانون اجرت کا ایک باب

از جناب مولوی حافظ مولوی مجیب اللہ صاحب رفیق دارالمصنفین

(۲)

اجیروں کے قانونی حقوق عام انسانوں کا حال یہ ہے کہ وہ اخلاق اور روحانیت کے کتنے ہی بلند مرتبہ پر پہنچ جائیں، ان میں مادی جذبات بہرحال موجود ہوں گے، کیونکہ انسانی جبلت محض اخلاق کی قوت سے قابو میں نہیں آتی، اور اس کے لیے کچھ قانون کی پابندیاں لگانا پڑتی ہیں، اس لیے اسلام نے اس کی فطرت کے پیش نظر اخلاق و قانون دونوں کے ذریعہ محنت کش طبقہ کی مدد کی ہے،

مسٹر ناسگ مسائل محنت کا ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں کہ

> محنت کے متعلق جو ضخیم مجموعہ قوانین وضوابط مرتب ہوا ہے اس کی بڑی قوت محرکہ انسانی ہمدردی کا وہ عام جذبہ رہا ہے، جو گذشتہ ڈیڑھ صدی میں تمام مہذب دنیا میں موجزن ہوا[۱]

مسٹر ناسگ چونکہ اسلامی قوانین اجرت سے واقف نہیں ہیں، اس لیے انھوں نے ایسا

---

[۱] باب اوقات کار ج ۲ ص ۵۲۴

مبلغ بن گئے۔ اور اپنی زندگی مسلمانوں کی تعلیمی خدمت کے لیے وقف کر دی، اسلامیہ کالج اٹاوہ ان کا بڑا کارنامہ ہے۔ اخبار البشیر کے ذریعہ بھی انھوں نے بڑی خدمات انجام دیں، ایک زمانہ میں وہ نہایت وقیع اخبار تھا، اور اسکی آواز بڑی مؤثر تھی، تعلیم کے علاوہ بھی انھوں نے بہت سے تعمیری کام انجام دیے، انکی زندگی قومی کارکنوں کیلیے نمونہ تھی، وہ اگرچہ سرسید کی جماعت کے آدمی تھے لیکن سیاسی خیالات میں آزاد اور قوم پرور تھے، اور آخر تک اس مسلک پر قائم رہے، اب ایسے مخلص اور عملی انسان مشکل سے پیدا ہوں گے، ایک سو سال سے زیادہ کی عمر پائی، اللہ تعالیٰ اس کہن سال خادم قوم کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے۔

اسی مہینہ دار المصنفین کے ایک پرانے مخلص سید مرتضیٰ علی صاحب دہلوی نے انتقال کیا، وہ کوئی مشہور آدمی نہ تھے، مگر اپنے اوصاف کے لحاظ سے بڑے انسان تھے، دہلی کے ایک قدیم اور اونچے خاندان سے تعلق رکھتے تھے، نواب علی حسن خاں مرحوم کے داماد تھے، دار المصنفین کے بڑے ہمدرد و ہواخواہ اور اس کی مجلس انتظامیہ کے رکن تھے، وہ جدید تعلیم یافتہ تھے، ابھی تھوڑے دن ہوئے مرکزی حکومت کے ایک بڑے عہدے سے ریٹائر ہوئے تھے لیکن بڑے دیندار اور اخلاق و شرافت کا مجسم پیکر تھے، جامع مسجد کے قریب ہی مکان تھا، اکثر نمازیں جامع مسجد میں باجماعت ادا کرتے تھے، بڑے مخیر، خلیق اور مہمان نواز تھے، ان کا گھر مستقل کاروان سرا تھا، بعض بعض مہمان مہینوں بلکہ برسوں مقیم رہتے تھے، اور وہ بڑی خندہ پیشانی سے میزبانی کے فرائض انجام دیتے تھے، قومی و ملی اداروں اور اسکے کارکنوں سے خاص تعلق رکھتے تھے، دار المصنفین سے انکو بڑا مخلصانہ تعلق تھا، ہر وقت اس کی خدمت کے لیے کمربستہ رہتے تھے، غرض وہ اپنے اخلاق و سیرت میں قدیم تہذیب شرافت کا نمونہ تھے، اللہ تعالیٰ ان کی نیکیوں کے طفیل میں ان کی مغفرت فرمائے۔

ریاست حیدر آباد کے زوال سے وہاں کے علمی و تعلیمی اداروں کو بڑا نقصان پہنچا، مگر یہ شکر کا مقام ہے کہ مشہور ادارہ دائرۃ المعارف ابتک قائم اور اپنے مفید کاموں میں مصروف ہے، حال میں اس نے کئی اہم کتابیں شائع کی ہیں، قانون مسعودی ابو ریحان بیرونی تین جلدوں میں، کتاب صور الکواکب عبد الرحمٰن بن عمر الرازی ایک جلد میں، یہ دونوں ہیئت کی مشہور اور اہم کتابیں ہیں، کتاب الحاوی محمد بن زکریا رازی تین جلدوں میں، یہ طب کی مشہور کتاب ہے، یہ تینوں کتابیں اپنے موضوع پر بڑی اہم ہیں اور ابتک غیر مطبوعہ تھیں، تذکرۃ الحفاظ ذہبی عرصہ ہوا دائرۃ المعارف ہی سے چھپی تھی، مگر اب نایاب ہے، اس لیے اسکو دوبارہ چھاپنا شروع کیا ہے، ابھی اس کی پہلی جلد چھپی ہے۔

یہ بتا دیا کہ ظلم و زیادتی کرنا میرا منصب نہیں اور حضرت موسیٰؑ نے بحیثیت اجیر یہ وضاحت کر دی کہ میں محض معاہدہ کا پابند ہوں، اس کے علاوہ میرے اوپر کوئی ذمہ داری نہیں، مقصد یہ کہ ہمارے اور آپ کے درمیان جو معاہدہ ہوا ہے اس کی پابندی دونوں پر لازم ہے،

صاحب بدائع الصنائع اس آیت کو نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں،

وقص اللہ علینا من شرائع من قبلنا من غیر نسخ یصیر شریعۃ لنا (ج ۵ ص ۱۷۳)	اگلی شریعتوں کے جو واقعات اللہ تعالیٰ نے نقل کیے ہیں اور ان کو منسوخ قرار نہیں دیا ہے تو ان کا اتباع ہمارے اوپر بھی فرض ہے، وہ ہمارے لیے بھی شرعی احکام ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کرام جب کسی سے اجرت اور مزدوری پر کام لیتے تھے تو اس کو اپنا ممنون احسان اور نیازمند بنانے کی کوشش نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کو بالکل ایک معاہد کی حیثیت دیتے تھے، جیسا کہ اوپر کے واقعات سے ظاہر ہو چکا ہے، آپ کا وہ ارشاد بھی گذر چکا ہے جس میں آپ نے ان کو اپنا بھائی (ھم اخوانکم) قرار دیا ہے، کتاب و سنت کی اسی تعلیم کی بنا پر تمام ائمۂ فقہ و حدیث متفقہ طور پر اجیر کی یہ حیثیت تسلیم کرتے ہیں اور اجارہ کی تعریف میں لکھتے ہیں:

الاجارۃ عقد علی المنافع بعوض	اجارہ ایک معاہدہ ہے جو کسی معاوضہ کے بدلے کسی منفعت پر کیا جائے۔

تمام ائمہ نے یہ بھی تصریح کر دی ہے کہ

ان العقد فی الاجارۃ انما یتعلق بالمنفعۃ دون الرقبۃ[1]	مزدوری کے معاہدہ کا تعلق فائدے اور کام سے ہے مزدوروں کی ذات سے نہیں ہے۔

---

[1] الافصاح ابن ہبیرہ ص ۲۲۹

لکھا ہے، اگر وہ اس کے جذبۂ ہمدردی اور مساویانہ طرز عمل سے واقف ہوتے تو اس کی مدت وہ ڈیڑھ صدی کے بجائے ڈیڑھ ہزار قبل قرار دیتے۔

مسٹر ہابگ میں انسانی ہمدردی کا جذبہ ضرور موجود ہے، اس لیے جب وہ معاشی مسائل کے مشکلات میں پھنستے ہیں تو اس جذبہ کو ابھارنے کی کوشش کرتے ہیں، مگر اس جذبہ میں امکانی ہدایت شامل نہیں ہے، اس لیے اس کا کوئی واضح نقشہ ان کے سامنے نہیں آتا، اور وہ اپیل کرکے چھوڑ دیتے ہیں۔

اوپر اس طبقہ کے اخلاقی اور معاشرتی حقوق اور معاشرہ میں اس کے مقام کا ذکر آچکا ہے، اب اس طبقہ کے قانونی اور معاشی حقوق کی تفصیل کی جاتی ہے،

اجرت کی حیثیت اسلامی قانون اجرت میں اجیر اور مزدور کی حیثیت دو معاہدہ کرنے والوں کی ہوتی ہے، جس طرح ایک خریدار دوکاندار سے خرید و فروخت کا ایک معاملہ کرتا ہے، خریدار قیمت دیتا ہے اور دوکاندار مال، ان میں سے کوئی کسی پر احسان نہیں کرتا، اسی طرح ایک اجیر، متاجر سے اجرت کا معاملہ کرتا ہے، اجیر اپنی محنت پیش کرتا ہے اور اس کے بدلہ میں متاجر محنت کی مزدوری دیتا ہے، اس میں کسی کی طرف ممنونیت کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، چنانچہ حضرت موسیٰؑ نے حضرت شعیبؑ کی بکریوں کی چرائی کا معاملہ کیا، تو گویا حضرت شعیبؑ نے یہ کہہ دیا تھا کہ مجھے یہ حق نہیں کہ میں تم پر کوئی زیادتی کروں، مگر پھر بھی حضرت موسیٰؑ نے یہ واضح کر دیا تھا کہ "میرے اور آپ کے درمیان یہ معاہدہ ہے کہ ان دونوں میں سے جس مدت کو میں پورا کر دوں مجھ پر زیادتی نہ کیجائے"۔

حضرت شعیب اور حضرت موسیٰ علیہما السلام دونوں نے زیادتی نہ کرنے کا ذکر اس لیے کیا کہ زیادتی عموماً اجر ہی کی طرف سے ہوتی ہے، اس وجہ سے حضرت شعیبؑ نے بحیثیت آجر کے

ایک گروہ کہتا ہے کہ

تفسخ الاجارۃ بالاعذار — معاہدہ اجرت عذر کی بنا پر فسخ کیا جا سکتا ہے

یعنی اجیر یا مستاجر کو کوئی شدید عذر لاحق ہو جائے خواہ وہ عذر اس کی ذات سے متعلق ہو، یا معقود علیہ سے مثلاً مستاجر اتنا سخت بیمار پڑ جائے کہ وہ کام کی نگرانی نہ کر سکے، یا جس کارخانہ کو چلا رہا تھا، اس پر کوئی ناگہانی افتاد پڑ جائے، مثلاً اس میں آگ لگ جائے، مشین ایسی خراب ہو جائے کہ اس کو فوراً نہ چلایا جا سکے، ان صورتوں میں اس کو حق ہوگا کہ وہ معاہدۂ اجرت کو فسخ کر دے۔

اسی طرح اجیر کو بھی حق ہے کہ وہ کسی عذر شدید کی بنا پر معاہدہ توڑ دے، یہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلامذہ کی رائے ہے، دوسرے گروہ کی رائے ہے کہ محض ذاتی عذر مثلاً بیماری یا بیکاری کی وجہ سے معاہدہ فسخ نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ عذر اس منفعت اور عمل سے متعلق ہو جس کے لیے یہ معاہدہ کیا گیا ہے۔

لا یجوز لاحد منہما فسخہا	دونوں میں سے کسی کو اس وقت تک معاہدہ
الا ان یمتنع استیفاء المنفعۃ	فسخ کرنے کا حق نہیں ہے جبتک معقود علیہ
لعیب فی المعقود علیہ	میں جس سے معاہدہ متعلق ہے، کوئی خرابی
(الافصاح ابن ہبیرہ ۲۴۲)	نہ پیدا ہو جائے۔

یہ رائے ائمۂ ثلاثہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی ہے۔ ان دونوں رایوں میں محض اتنا فرق ہے کہ پہلی رائے میں عذر کو ذرا وسعت دی گئی ہے، یعنی عذر ذاتی ہو یا منفعت اور کام سے متعلق ہو، دونوں صورتوں میں معاہدہ ختم کرنے کا اختیار ہے، اور دوسری رائے میں عذر کو صرف منفعت اور معقود علیہ سے متعلق رکھا گیا ہے۔

یعنی آجر مزدوروں سے اس معاہدہ کی پابندی تو کرا سکتے ہیں جو ان سے کیا گیا ہے، مگر ان کو یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ ان مزدوروں کو انھوں نے خرید لیا ہے، یا وہ ان کے بندۂ بے زر ہیں۔

معاہدۂ اجرت کا یہ وہ مسلمہ حق ہے، جسے اسلام نے آج سے چودہ سو برس پہلے محنت کش کو دیا تھا جس کے لیے موجودہ دور میں مزدوروں کی انجمن دوڑ دھوپ کر رہی ہے۔ مگر اب تک اس کا کوئی خاطرخواہ نتیجہ نہیں نکلا، مسٹر ٹاسگ لکھتے ہیں:

"ان کا مطالبہ ہے کہ اجرت ہمیشہ کے لیے آجر کے دلخواہ نہ طے ہونی چاہیے بلکہ معاہدہ کے ذریعے سے طے ہونی چاہیے جس میں ان کے ذاتی عمل کا بھی موثر حصہ ہو۔" (باب ۵۴، ج ۲ ص ۱۰۴)

معاہدہ کے فسخ کا حق سرمایہ دار ملکوں میں پیشہ کے انتخاب کی آزادی کے ساتھ مزدوروں کا یہ حق بھی قریب قریب تسلیم کر لیا گیا ہے کہ اجرت کی تعیین بالکلیہ آجر کی ہی مرضی پر نہ ہو، بلکہ اس میں مزدوروں کی رضامندی کو بھی شامل ہونا چاہیے، مگر اس حق کے تسلیم کیے جانے کے باوجود عملاً مزدوروں کے ساتھ وہی سب کچھ ہو رہا ہے جو آج سے پچاس سال پہلے ہوتا تھا، یہ ضرور ہے کہ کچھ خوبصورت پردے ڈال دیے گئے ہیں، ورنہ آج بھی آجر جب چاہتا ہے اپنے اغراض کے تحت ان کی اجرت گھٹا اور بڑھا دیتا ہے، جب چاہتا ہے ان کو کارخانہ سے نکال دیتا ہے یا نکال دینے کی دھمکی دے دیتا ہے، اور اس کے واقعات آئے دن پیش آتے رہتے ہیں،

اس کے برخلاف اسلام محض آجر کو خواہ کوئی فرد ہو یا حکومت یہ حق نہیں دیتا کہ وہ جب چاہے اجرت کے معاہدہ کو توڑ دے اور اپنے معاشی اغراض کے تحت کارخانہ بند کر کے ہزاروں مزدوروں کو بیکار کر دے اور جب چاہے ان کو اخراج کی دھمکی دے دیا کرے، اسلامی قانون کے ماہرین (فقہا) نے اس مسئلہ پر مستقل بحثیں کی ہیں، اور اس کے شرائط و حدود مقرر کیے ہیں، معاہدۂ اجرت کب ختم ہو سکتا ہے، اس بارے میں فقہا کی دو رائیں ہو گئی ہیں۔

کے باغات کے ڈیڑھ لاکھ مزدوروں نے بعض اجرت کی کے تعین کے مسئلہ پر ہڑتال کی، جو تقریباً کئی ہفتہ جاری رہی، (قومی آواز یکم ستمبر ۱۹۵۵ء)

اسی لیے اسلامی قانون میں معاہدۂ اجرت کی تکمیل کے لیے یہ شرط ہے کہ اجرت منفعت در کام سب معلوم ہونا چاہیے، اور خاص طور سے اجرت کی تعیین کے بغیر تو یہ معاہدہ مکمل ہو ہی نہیں سکتا۔

چنانچہ حضرت شعیبؑ نے حضرت موسیٰؑ سے جو معاہدہ کیا تھا، اس میں انھوں نے کام اور اجرت دونوں کی تصریح کر دی تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ

من استاجر اجیراً فلیعلمہ اجرہ[1]	جو شخص کسی کو اجرت پر رکھے تو اجر کو چاہیے کہ اس کی مزدوری بتا دے،

ایک دوسری حدیث میں ہے

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن الاستجارۃ الاجیر حتی یبین لہ اجرہ[2]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدور کی مزدوری بتائے بغیر اس سے کام لینے کو منع فرمایا ہے۔

اسی بنا پر تمام فقہا کا اس پر اتفاق ہے کہ

وان من صحتہا ان تکون المنفعۃ والعوض معلومین[3]	اس کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ منفعت اور اجرت دونوں معلوم ہوں۔

---

[1] کتاب الآثار امام محمد اور بدائع الصنائع [2] سنن کبریٰ بیہقی کتاب الاجارہ ج ۶۔ آنحضرتؐ نے اجرت کی تعیین اور مزدوری کی وضاحت پر اسلیے زیادہ زور دیا ہے کہ اس سلسلہ میں مزدوروں پر بہت زیادتی ہوتی ہے کیونکہ وہ مجبور ہوتے ہیں اور انکی مجبوری سے آجر ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں، پھر آپ نے تعیین اجرت کا اصول طے کرکے رسم بیگاری کا بھی خاتمہ کر دیا، جس پر آجتک بعض ملکوں میں عمل درآمد ہوتا ہے خود ہندوستان میں ۱۹۴۸ء کو یہ قانون پاس ہوا ہے۔ [3] الافصاح ابن ہبیرہ ص ۲۲۶

یعنی جب ان مواقع اور ذرائع میں کوئی خرابی پیدا ہو جائے، جن پر اس معاہدہ کی بنیاد
ہے، جیسا کہ اوپر کی مثال میں واضح کیا گیا ہے، جن لوگوں کے عذر کو ذرا وسعت دی ہے ان کے
یہاں بھی عذر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کثیر منافع کے مقابلے میں جب آجر کو کچھ نفع کی توقع ہو تو
وہ کارخانہ بند کرکے مزدوروں کو بیکار یا ان کی چھٹائی شروع کردے یا اجرت کم کردے، بلکہ
عذر کا مطلب اور مفہوم یہ ہے کہ

هو عجز العاقد عن المضي في	یعنی وہ معاہدہ کرنے والے کی اس مجبوری
موجبه الا بتحمل ضرر زائد	کا نام ہے جس میں اس معاہدہ کی تکمیل
لم يستحق به	سے اتنا شدید نقصان اٹھانا پڑے، جو
(ہدایہ)	اس معاہدہ کے منشا کے خلاف ہو،

ان دونوں رایوں میں کوئی بنیادی اختلاف یا فرق نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق محض
حالات سے ہے جس طرح کے حالات اور مواقع ہوں، ان کے مطابق اسلامی حکومت ان
دونوں میں سے کوئی رائے اختیار کر سکتی ہے،

حکومت کی مداخلت | معاہدہ یا اعذار کے سلسلے میں اجیر اور مستاجر کے درمیان اگر کوئی اختلاف
ہوگا تو حکومت کا فرض ہوگا کہ وہ اس میں مداخلت کرے،

اور حکومت فیصلہ کرنے میں بہرصورت وہی راہ اختیار کرے گی جس میں ضرر یا اضرار (یعنی
نقصان اٹھانا اور نقصان پہنچانا) نہ ہو، بلکہ نفع عام ہو، جیسا کہ اسلامی قانون کے ہر معاشی مسئلہ میں
اس کا خیال رکھا گیا ہے، اس کی مزید تفصیل آخر میں آئے گی،

اجرت کی تعیین | اجیر و مستاجر کے درمیان کشمکش اور اختلاف کا ایک بڑا سبب اجرت اور کام
کی عدم تعیین ہے، چنانچہ ہندوستان میں ۳۰ راگست ۱۹۵۵ء سے شمالی مشرقی ہند کے

اسلام جفاکشی، محنت، دیانت داری، مہارت اور حسن کاری کو جس قدر پسند کرتا ہے اور کاہلی، سستی، کام چوری اور بددیانتی کو جس قدر ناپسند کرتا ہے، اس کا اندازہ حسب ذیل آیات و احادیث نبوی ؐ سے ہوگا،

حضرت شعیب علیہ السلام کی صاحبزادی نے جب ان سے حضرت موسیٰ ؑ کو اجیر رکھ لینے کی درخواست کی تو بطور دلیل یہ کہا کہ

ان خیر من استاجرت القوی الامین (قصص رکوع ۳) — اچھا مزدور وہ ہے جو قوی اور امانتدار ہے

ان میں دو وصف معلوم ہوتے ہیں یعنی جسمیں قوت جسمانی کیساتھ امانت کا وصف بھی ہوتا کہ وہ جس کام پر لگایا جائے اس کو دیانتداری سے انجام دے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تشریح کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے

الخازن الامین الذین یودی ما امر بہ طیبۃ نفسہ[1] — خازن اور امین وہ شخص ہے کہ اس کو جو کام سپرد کیا جائے اسکو نہایت خندہ پیشانی سے انجام دے،

مہارت اور حسن کاری کو بھی اسلام پسند اور اس کی ہمت افزائی کرتا ہے، اور حکم دیتا ہے کہ جو کام بھی کیا جائے اس میں خوش نمائی اور پائیداری ہو، چنانچہ خود اپنی صنعت گری کا یہ وصف بتلایا ہے،

صنع اللہ الذی اتقن کل شئ — اللہ کی یہ صنعت گری ہے کہ اس نے ہر چیز کو مضبوط بنایا ہے

حضرت عائشہ ؓ بیان فرماتی ہیں کہ حضور انور ؐ نے ایک بار فرمایا

ان اللہ یحب اذا عمل احدکم — خدا کو یہ بات پسند ہے کہ تم جب کوئی کام کرو تو

---

[1] بخاری ج اول کتاب ۱۸ پارہ

عام طور پر معاشیین تعیین شرح کے لحاظ سے اجرت کی دو قسمیں کرتے ہیں۔

اجرت وقت[1] اور اجرت عمل[2]

اجرت وقت سے مراد وہ اجرت ہے جس کے شرح کی تعیین معیار اور وقت کے لحاظ سے کی جائے، مثلاً سو روپیے ماہانہ یا بیس روپیہ ہفتہ اس کے مقابلہ میں اگر مزدوروں کو اجرت کام کی مقدار کے مطابق دی جائے تو وہ اجرت عمل کہلائے گی، مثلاً ایک تھان کپڑے کی بنائی دس روپیئے، ایک جلد ساز کو فی کتاب آٹھ آنے یا ایک صفحہ کی کتابت کا ایک روپیہ،

اجرت کے تعین اور تقرر میں ایک فرق کارکردگی کے لحاظ سے بھی ہوتا ہے، یعنی اجرت خواہ بلحاظ وقت دی جائے یا بلحاظ مقدار کار اس میں مزدور کی محنت، مہارت اور کارکردگی کو بڑا دخل ہوتا ہے، جو مزدور محنتی، سمجھدار، ماہر اور جفاکش ہوتے ہیں، ان کو ہر شخص زیادہ مزدوری دے کر کام لینا پسند کرتا ہے، برخلاف اس کے سست، کاہل، بد دیانت مزدوروں کو کم سے کم اجرت ملتی ہے۔ اس طرح جہاں مقدار کار کے لحاظ سے اجرت دی جاتی ہے وہاں بھی پہلا مزدور دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ اجرت حاصل کرتا ہے، جو اجرت کارکردگی کے لحاظ سے دیجاتی ہے، اس کو معاشیات کی اصطلاح میں اجرت مہارت یا اجرت کارکردگی کہتے ہیں۔

اسلام نے تعیین اجرت میں جسمانی قوت کے ساتھ اخلاقی اوصاف کا لحاظ بھی ضروری قرار دیا ہے، اگر کوئی مزدور قوت جسمانی اور اخلاقی اوصاف میں نمایاں ہو تو اس کو زیادہ اجرت دینے کی اجازت ہے، اور جو ان اوصاف میں جس قدر کم ہو اس کو اسی اعتبار سے اجرت کم دیجائے گی، مگر اس کمی کی ایک حد ہے، جس سے آگے بڑھنے کی اجازت نہیں ہے، اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

زر کی مقبولیت باقی نہ رہ جائے تو کبھی اپنی محنت کا معاوضہ زر کی شکل میں قبول کرنے پر تیار نہ ہوگا۔

مختصر یہ کہ اجرت کے سلسلہ میں محنت کش طبقہ کے پیش نظر اصل مقصد زیادہ سے زیادہ ضروریات حاصل کرنا ہوتا ہے، مقدار زر سے اس کو کوئی خاص سروکار نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ اگر زر کی تھوڑی سی مقدار سے زیادہ ضروریات پوری ہوں تو مزدور معاشی حیثیت سے مطمئن ہوگا، اس کے برعکس اگر اسے مقدار زر تو زیادہ حاصل ہو مگر اس سے ضروریات کم پوری ہوں تو مزدور کبھی خوش اور مطمئن نہیں ہو سکتا، اس سے معلوم ہوا کہ مزدوروں کے نقطۂ نظر سے دراصل جو چیز زیادہ اہمیت رکھتی ہے وہ اجرت متعارفہ نہیں بلکہ اجرت صحیحہ ہے، کیونکہ اس کی خوشحالی کا تمام تر دار و مدار اسی پر ہے۔

اب اجرت صحیحہ میں اضافہ کی تین صورتیں ممکن ہیں، ایک یہ کہ اشیا کا نرخ معین رہے، اور اجرت متعارفہ بڑھ جائے، دوسری صورت یہ کہ اجرت متعارفہ تو معین رہے اور ضروریات زندگی ارزاں ہو جائیں، تیسری صورت یہ کہ اجرت متعارفہ میں اضافہ بھی ہو اور نرخ ضروریات میں بھی تخفیف، موجودہ معاشیین کے نزدیک مزدوروں کے حق میں یہ صورت سب سے زیادہ فائدہ بخش اور قابل اطمینان ہے، اس لیے کہ ایک طرف تو اجرت متعارفہ میں برابر اضافہ جاری ہے، دوسری طرف ضروریات روز بروز ارزاں ہوتی جاتی ہیں، جس کی وجہ سے اس کی اجرت صحیحہ میں دوگونہ اضافہ ہو جاتا ہے۔

موجودہ دور میں قریب قریب ہر ملک کا خواہ وہ سرمایہ دار ممالک ہوں یا اشتراکی حال یہ ہے کہ وہاں ایک طرف اجرت متعارفہ میں برابر اضافہ ہوتا جا رہا ہے، دوسری طرف ضروریات زندگی روز بروز گراں ہوتی جا رہی ہیں، چنانچہ روس میں ۵۰۰ روبل پانے والا مزدور جب بازار میں اپنی ضروریات خریدنے جاتا ہے تو اس کو مہینہ بھر آدھا روٹی پر گذر

عملاً ان یتقنہ اس میں خوبی کا خیال رکھو،

کتاب وسنت کی ان ہدایات سے حسب ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں،

۱۔ اگر مزدور کو جسمانی قوت اور اخلاقی اوصاف کے لحاظ سے کم وبیش اجرت دیجائے تو یہ اسلامی قانون اجرت کے منافی نہیں ہوگا،

۲۔ کارکردگی، مہارت اور حسن کاری کے لحاظ سے بھی اجرت مقرر کی جاسکتی ہے۔

اجرت کی قسمیں اور اسکی مقدار

اجرت کے سلسلہ میں سب سے اہم اور سب سے پیچیدہ مسئلہ اس کی مقدار کا ہے، بعض پیچیدگیوں اور اس کے موجودہ حل کا ذکر اوپر کیا جاچکا ہے۔ اب اس کی مزید تفصیل کیجاتی ہے۔

عام طور پر علماے معاشیات اجرت کی دو قسمیں کرتے ہیں، ایک ادائگی کے لحاظ سے دوسری شرح تعین کے لحاظ سے۔ تعین شرح کی تفصیل گذر چکی ہے، ادائگی کے لحاظ سے اجرت کی دو قسمیں ہیں، ایک اجرت متعارفہ، دوسری اجرت صحیحہ۔ اجرت متعارفہ سے مراد زر کی وہ مقدار ہے جو مزدور کو اس کی محنت کے معاوضہ میں ادا کیجائے، مثلاً ۴ روزانہ یا پچاس روپئے ماہوار، اور اس رقم سے مزدور جو ضروریات زندگی خوراک، لباس، مکان، علاج اور تعلیم حاصل کرتا ہے، وہ اس کی اجرت صحیحہ کہلائے گی۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ مزدور کے لیے اصل چیز مقدار زر نہیں، بلکہ مقدار ضروریات ہے، ہر شخص کسب معاش کے لیے محنت کرتا ہے، اور معاش چند سکوں اور کاغذ کے پرزوں کا نام نہیں ہے بلکہ وہ اشیاء کے اس مجموعہ کا نام ہے جنھیں وہ سکے دیکر خرید تا ہے، اور ان سے اپنی احتیاجات پوری کرتا ہے، محنت کے معاوضہ میں زر قبول کرنے کی وجہ صرف یہ ہے کہ اسے اس کی مقبولیت کا علم ہے، وہ جانتا ہے کہ اس کے ذریعہ حسب چاہے وہ اپنی مطلوبہ چیزیں خرید سکتا ہے، اگر کسی وجہ سے

عزت و ذلت، امید و خوف، تعاون و عدم تعاون جیسے فطری جذبات موجود ہوتے ہیں، اگر انسان کی ساری مادی ضروریات پوری ہو جائیں، مگر اس کے دل کے ان جذبات کی تسکین و تشفی کا کوئی سامان نہ ہو تو وہ کبھی بھی اپنے کو مطمئن نہیں پا سکتا، اس کے نزدیک یہ جذبات اتنی اہمیت رکھتے ہیں کہ وہ ان کی تسکین کی خاطر بسا اوقات مادی منفعت کو بھی ٹھکرا دیتا ہے، مثلاً اگر اس کو ایک ہزار ماہوار اجرت ملتی ہے لیکن معاشرہ میں اس کو وہ مقام اور عزت حاصل نہ ہو جو بعض دوسرے کم آمدنی والوں کو حاصل ہے، تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ محض اضافۂ اجرت اس کی زندگی کے مسئلہ کا واحد حل ہو سکتا ہے ؟

ایسی صورت میں اضافۂ اجرت ہی کو مزدوروں کے مسئلہ کا حل سمجھنا ایک شدید قسم کی غلطی اور خود فریبی ہے، مزدوروں کے سینوں میں ان جذبات سے خالی کوئی دل نہیں ہوتا،

اجرت صحیحہ میں اضافہ کس وقت ممکن ہے

اجرت صحیحہ میں اضافہ اسی وقت ممکن ہے، جب ضروریات زندگی ارزاں ہوں، محض اجرت متعارفہ یعنی رقم کا اضافہ اس کے لیے کافی نہیں ہے، اوپر روس کی مثال پیش کی گئی ہے کہ وہاں اجرت متعارفہ گو بہت بڑھی ہوتی ہے مگر اشیا گراں ہیں، اس لیے مزدوروں کی زندگی میں فارغ البالی کا فقدان ہے، اجرت متعارفہ کے اضافہ سے مزدوروں کو عارضی طور پر کچھ آسانی ضرور ہو جاتی ہے، مگر اس سے مستقل طور پر ان کی پریشانی دور نہیں ہوتی۔ اس کی ایک ہی صورت ہے کہ اشیاے ضروریات کے نرخ میں تخفیف ہو،

مگر نرخ میں تخفیف اور ارزانی کس طرح پیدا ہو، اس کا کوئی معقول حل معاشیین کے پاس نہیں ہے، ایک طرف قانون تقلیل حاصل اور اضافۂ آبادی اشیا کی ارزانی میں مزاحم ہوتے ہیں، دوسری طرف ضروریات زندگی پیدا کرنے والوں کے لیے اگر یہ ارزانی مضر ثابت ہو تو وہ بھی اس میں رکاوٹ پیدا کریں گے، مثلاً کسان کی ہمیشہ یہ خواہش ہوتی ہے کہ غلہ کا بھاؤ

کرنا پڑتا ہے، اور اس میں سے پیٹ کاٹ کر وہ کسی طرح اپنی دوسری ضرورتیں پوری کرتا ہے،
خود ہندوستان کا حال بھی یہی ہے، آج سے پندرہ برس پہلے ایک مزدور ۲۵ ماہوار مزدوری
پاکر جتنا خوش اور مطمئن رہتا تھا، آج ۱۵۰ روپے پانے والا مزدور اتنا خوش اور مطمئن نہیں ہے، حالانکہ
اس کی اجرت متعارفہ میں چوگنا اضافہ ہوگیا ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ اگر اس کی اجرت متعارفہ میں
چوگنا اضافہ ہوا ہے تو ضروریات کے نرخ میں چھ گنا اور آٹھ گنا اضافہ ہوگیا ہے، اس وجہ سے
اجرت متعارفہ میں اضافہ کے باوجود اس کی اجرت صحیحہ میں کمی ہوگئی ہے، اور اس کے اطمینان کیلئے
ضروری ہے کہ اجرت صحیحہ میں اضافہ ہو۔

یہ تفصیل موجودہ معاشی علماء کے نقطۂ نظر سے کی گئی ہے کہ اصل چیز اجرت صحیحہ کا اضافہ ہے،
اس میں جتنا اضافہ ہوگا مزدور اسی قدر مطمئن ہوگا، موجودہ دور کے علماء معاشیات کا یہ نظریہ
اس حد تک تو صحیح ہے کہ مزدور کے نقطۂ نظر سے زیادہ اہمیت اجرت متعارفہ کی نہیں، بلکہ
اجرت صحیحہ کی ہے، مگر خود اجرت صحیحہ کے معیار کا تعین اور اس کا ٹھیک ٹھیک اندازہ لگانا
ایک دشوار کام ہے، اس کے علاوہ اجرت صحیحہ کے سلسلہ میں کچھ اور سوالات بھی سامنے
آتے ہیں، خاص طور سے یہ بات کہ موجودہ نظام معیشت کی موجودگی میں کیا اس کا امکان ہے
کہ اجرت صحیحہ میں قابل اطمینان حد تک اضافہ ہو جائے، اور پھر کیا اجرت صحیحہ کا محض اضافہ
ہی ان کے اطمینان کا موجب ہو سکتا ہے؟ کیا مزدوروں کے سامنے معاشی الجھنوں کے
علاوہ معاشرتی، نفسیاتی اور جذباتی الجھنیں نہیں ہوتیں۔

یہاں یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ انسان خواہ کتنا ہی مادہ پرست ہو جائے وہ
محض مادی ہی ضروریات کا مجموعہ نہیں ہے، کہ تنہا اس کی فراہمی اس کے سکون و اطمینان کا
سبب ہو، بلکہ اس کے سینے میں ایک متحرک، زندہ اور حساس دل ہے جس میں محبت و نفرت

کہتے ہیں اور نہ انسان کا دل خدمات انجام دینے کے لیے اس قدر ملو ہوتا ہے کہ وہ ... اور محنت و مشقت برداشت کرنے کے لیے قوت محرکہ کا کام دے، پھر بھی دوسری انتہا کے مقابلہ میں وہ پہلی انتہا سے بہت زیادہ قریب ہے،

رہا یہ امر کہ تعلیم، ماحول، اور اعلیٰ درجے کی اثر ڈالنے والی معاشرتی فضا کے ذریعے سے انسانی صفات و خصائل کی ترمیم و اصلاح کے امکانات کس قدر عظیم ہیں تو اسکے متعلق ہمیں کوئی علم نہیں۔" (ج ۲ ص ۳۸۳)

مسٹر ٹاسگ کے سامنے اس سلسلہ میں چونکہ کوئی قدرتی ہدایت موجود نہیں ہے، اس لیے وہ یہاں پہنچکر اپنی لاعلمی ظاہر کر کے سمجھتے ہیں کہ ان کا فرض ادا ہو گیا، مگر جیسا کہ عرض کیا گیا اس کے امکانات بہت زیادہ ہیں، بشرطیکہ ان بنیادوں پر انسانیت کی تعمیر کی جائے جن کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے،

مختصر یہ کہ جب تک انسان کی مادی ذہنیت اور نفع اندوزی کے بے قید اور بڑھتے ہوئے جذبہ کی اصلاح نہ ہو جائے اس وقت تک اشیاء کے نرخ میں کوئی دوامی ارزانی پیدا ہونا مشکل ہے۔ نرخ کی تخفیف کے سلسلے میں بعض دوسری چیزیں بھی سدِ راہ بنتی ہیں، مثلاً سامان تعیش کی فراوانی، حکومت کے کارکنوں کی مسرفانہ زندگی، جنگی فضا اور سامان جنگ کی صنعت میں تیزی وغیرہ،

جس ملک میں سامان تعیش کی جس قدر فراوانی ہوگی، اور حکومت کے کارکن جسقدر مسرفانہ زندگی بسر کریں گے وہاں کی اجرت صحیح اسی قدر زیادہ ہوگی، اس لیے کہ مزدور اپنی اجرت صحیح کے تعین کے وقت بہرحال سامان تعیش کی ایک لمبی فہرست اور مسرفانہ زندگی کا ایک نمونہ پیش نظر رکھے گا، اور یہ پابندی مزدوروں پر نہیں لگائی جاسکتی کہ وہ اپنی اجرت صحیح

گرنے کے بجائے چڑھتا رہے، صنعت کاروں اور کارخانہ داروں کے لیے ارزانی کے مقابلہ میں گرانی زیادہ نفع بخش ہوتی ہے، اس لیے وہ بھی اشیا کی ارزانی کو پسند نہیں کرتے، خالص مادی نظام حیات میں اس کا امکان اس لیے بھی زیادہ ہے کہ اس میں ذاتی منفعت اور افادیت ہی قوت محرکہ ہوتی ہے، مشترکہ مفاد اور انسانی ہمدردی کا جذبہ بہت کم پایا جاتا ہے، اس کی تازہ مثال ہندوستان میں ۱۹۵۵ء میں غلہ کی خفیف سی ارزانی ہے، دس سال کے بعد عام بازار میں غلہ کی تھوڑی سی ارزانی ہوئی تھی، مگر اس سے نہ کسان ہی خوش ہوئے اور نہ حکومت، چنانچہ اس ارزانی کو روکنے کے لیے حکومت نے خود غلہ کی خریداری شروع کر دی، اور اس طرح غلہ کی ارزانی رک گئی۔

مسٹر ٹاسگ خالص مادی ذہن کے آدمی ہیں، لیکن کبھی کبھی جب ان کی اخلاقی حس بیدار ہوتی ہے تو بہت سی پتے کی باتیں کہہ جاتے ہیں، چنانچہ ایک جگہ افادی ذہنیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

> انسان مستقل اور موثر طور پر اس وقت تک محنت نہ کرے گا جب تک اس کا ذاتی مفاد اس میں مضمر نہ ہو، محنت ایک تکلیف دہ چیز ہے اور مشترکہ مفاد کا احساس کمزور ہے، اگر یہ یقین کر لیا جائے کہ مشترکہ مفاد کا احساس گہرا اور قوی ہوتا ہے، اگر آدمیوں کو اپنے بنی نوع کی خدمت انجام دینے کی بہت قوی تحریک ہوتی ہے، اور اپنے اعزہ و اقربا کی خوش حالی بڑھانے میں جس قدر سرگرمی کے ساتھ کوشش کریں گے، اسی قدر اپنے دور کے جان پہچان کے لوگوں کے لیے بھی کریں گے، تو تمام معاشرتی اور معاشی مسائل کے متعلق خیالات کا طرز عمل اساسی طور پر مختلف ہو جائے گا۔

حق یہ ہے کہ اگر انسان کلیۃً مجسم خود غرض نہیں ہے جیسا کہ "لذتیے" (Hedonists)

موجودہ دور کے بعض معاشین کی بھی یہی رائے ہے، مسٹر ٹاسگ لکھتے ہیں:

"طریق اجرت اپنی بہترین شکل میں بھی خوشحالی کے منبع کو مسدود کر دیتا ہے۔"

مقصد یہ ہے کہ یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ اجرت کی زیادتی آدمی کی خوشحالی کا سبب بن جائے۔

مسٹر ٹاسگ کا یہ بھی خیال ہے کہ خوشحالی کی کمی حقیقتاً کوئی نقصان نہیں ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

ہر صورت یہ امر قابل ذکر ہے کہ نہ صرف روحانی بلکہ مادی پہلو سے بھی اجرت کے نظام کے تحت انسانی خوش حالی کی کمی کوئی خالص نقصان نہیں ہے۔"

ایک دوسرے عالم معاشیات کی رائے ملاحظہ ہو:

بعض صورتوں میں اضافہ اجرت مزدوروں کے حق میں مفید ہوتا ہے تو بعض صورتوں میں مضر اور بعض میں اس کا کوئی خاص اثر نہیں پڑتا، مزدور پر اضافہ اجرت کا اثر معلوم کرنے کے لیے ہمیں اولاً دریافت کرنا چاہیے کہ وہ اپنی مزید اجرت کس قسم کے احتیاجات پر صرف کرتا ہے، کیونکہ اس پر اضافہ اجرت کے اچھے یا برے نتائج کا انحصار ہے۔ غور کرنے سے ہم انسانی احتیاجات کو تین مختلف عنوانوں میں منقسم پاتے ہیں۔

ایک تو وہ ضروریات ہیں جو بقاے حیات کے لیے ناگزیر ہیں، مثلاً خوراک، لباس، مکان۔ دوسرے وہ ضروریات ہیں جن کی تکمیل کارکردگی قائم رکھنے یا اس میں اضافہ کرنے کے لیے لازمی ہیں، مثلاً مقوی غذا، حسب ضروریات لباس و مکان، عمدہ آب و ہوا، آرام اور تفریح کے مواقع وغیرہ، تیسرے وہ تعیشات ہیں جو بقاے حیات کے لیے ناگزیر ہیں اور نہ قیام کارکردگی کے لیے بلکہ جو بسا اوقات مزدوروں کے اخلاق و عادات اور ان کی جسمانی و دماغی حالت کو خراب کرکے ان کی کارکردگی کے لیے تباہ کن ثابت ہوتے ہیں۔"

کو اس حد یا اس معیار سے آگے نہ بڑھنے دیں، کیونکہ اس تجدید کے لیے کوئی معقول دلیل ان لوگوں کے پاس نہیں ہے، جو خود مفاد پرستی اور عیش کوشی کا شکار ہیں، اور جنھوں نے ملک میں ایک مصنوعی تمدن پیدا کر دیا ہے، اور خود اس سے دل کھول کر لذت حاصل کر رہے ہیں جنگی فضا کا اثر ضروریات زندگی پر اس طرح پڑتا ہے کہ یہ فضا جتنی زیادہ ہوگی، حکومت اور صنعتی ادارے اسی قدر جنگی سامان بنانے میں مشغول ہوں گے اور مزدوروں کو زیادہ سے زیادہ اجرت متعارفہ دے کر اس میں کھپانے اور زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کریں گے، اور جب مزدوروں کی ایک کثیر تعداد ایک ایسی صنعت میں لگ جائے گی، جس کا تعلق ضروریات زندگی سے متعلق نہیں یا برائے نام ہو تو ملک کی دوسری صنعتوں پر اس کا برا اثر پڑنا ناگزیر ہے، یہی نہیں بلکہ اس فضا میں جو ضروریات زندگی پیدا بھی ہوں گی، اس کی ذخیرہ اندوزی شروع ہو جائے گی، اس لیے کہ سرمایہ دار ذخیرہ اندوزی اس وقت زیادہ کرتا ہے، جب وہ دیکھتا ہے کہ ملک میں کوئی ہنگامی فضا پیدا ہو گئی ہے، یا مستقبل قریب میں ایسی فضا پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، اس ذخیرہ اندوزی کا نتیجہ لامحالہ گرانی اشیاء کی صورت میں مزدوروں کی اجرت متعارفہ میں اضافہ کے باوجود گرانی کی وجہ سے ان کی اجرت صحیحہ میں کمی آجاتی ہے،

یہ تو چند باتیں عرض کی گئیں، عام معاشیین نے اس پر مستقل بحث کی ہے کہ اجرت صحیحہ کا اندازہ کیسے لگایا جائے، اور اس کے معیار میں دوام کیسے پیدا کیا جائے، مگر اس بارے میں وہ کسی خاص نتیجہ پر نہیں پہنچے ہیں، اگر بفرض محال اجرت صحیحہ میں اس حد تک اضافہ ہو بھی جائے جس سے مزدور اپنے کو مطمئن محسوس کرے تو کیا محض اضافۂ اجرت ہی مزدوروں کے مستقل اطمینان و سکون کا واحد سبب بن سکتا ہے، اور کیا ملک کی معاشرت اور معاش پر لازمی طور پر اس کا اچھا ہی اثر مرتب ہوگا، نہ صرف اسلام بلکہ خالص مادی نقطۂ نظر سے بھی اس کا جواب نفی ہی میں ہے۔ چنانچہ

مقدمہ تفسیر المنار

مترجمہ جناب مولوی محمد زکریا صاحب ماور جامعہ دار السلام عمر آباد مدراس

قرآن مجید کی تفسیر کرنا کوئی سہل کام نہیں ہے، یہ چیز بعض اوقات بہت ہی دشوار گذار اور مشکل بن جاتی ہے، پھر بھی ہر دشوار چیز قابل ترک نہیں ہوتی، اس لیے لوگوں کو اس کے حاصل کرنے سے باز رہ جانا بھی نہیں چاہیے، اس کی دشواری کے کئی وجوہ ہیں، جن میں سے اہم ترین سبب قرآن مجید کا کلام آسمانی ہونا ہے، جو اس رب کائنات کی جانب سے ہے جس کی کنہ تک (انسانی اذہان کی) رسائی کسی کے بس کی بات نہیں، یہ ایک نبی کامل کے قلب اقدس پر نازل ہوا ہے، اور ان بلند پایہ معارف اور اعلیٰ مطالب کو شامل ہے، جنکو پاک باطن اور فہیم شخصیتوں کے علاوہ اور کوئی نہیں پا سکتا ہے۔ اس کے طالب پر رعب و جلال کی ایک کیفیت طاری ہو جاتی ہے جو حضرت باری تعالیٰ سے مترشح ہوتی رہتی ہے، اور یہ ہیبت و جلال بسا اوقات اس کے اور اس کے مقصود کے درمیان حائل ہو جاتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے اس معاملہ کو ہم پر آسان کر دیا ہے، اور حکم دیا ہے کہ ہم آیات الٰہی میں تفکر و تدبر کریں، یہ اس لیے کہ قرآن نور ہدایت ہے، اور لوگوں کے لیے شرائع اور احکام کو واضح طور پر بیان کرنے والا بنا کر اتارا گیا ہے، اور یہ اسی وقت ممکن ہوگا جب لوگ اسکی آیات کو سمجھنے کی کوشش کریں۔

تفسیر قرآن کے متداول طریقے تفسیر قرآن کے متعدد پہلو یا طریقے ہیں پہلا طریقہ یہ ہے کہ قرآن مجید کے طرز ادا، اسلوب بیان، اس کے معانی اور اس کی گوناگوں انواع بلاغت پر غور کیا جائے

اضافۂ اجرت سے اچھے نتائج کب برآمد ہوتے ہیں، اسکی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اضافۂ اجرت کے بہترین نتائج نہ صرف اجرت پانے والوں کے حق میں بلکہ بحیثیت مجموعی تمام ملک کے لیے اس صورت میں پیدا ہوتے ہیں جبکہ مزدور اپنی مزید اجرت ضروریات کارکردگی کی تکمیل پر صرف کرے، اس کے برعکس اگر اضافۂ اجرت کی وجہ سے مزدور تعیشات میں مبتلا ہو جائیں تو یہ صورت نہ صرف مزدوروں کے حق میں بلکہ بسا اوقات سارے ملک کے لیے مضر ثابت ہوتی ہے۔" (معاشیات از حبیب الرحمٰن ص ۲۲۰)

مگر کیا موجودہ نظام ہائے حیات میں کوئی قانونی یا اخلاقی ضابطہ ایسا ہے جو مزدوروں کو اضافۂ اجرت کے مضر اثرات اور اسکے نتائج سے بچا سکے، اور اگر یہ بھی تو کیا یہ ممکن ہے کہ ایک طرف سامان تعیش کی فراوانی اپنی انتہا پر ہو، اخلاق کو بگاڑنے والے عوامل آزادی سے اپنا کام کر رہے ہوں، افراد کو برائی سے باز رکھنے کے لیے سوائے قانون کے اور کوئی مؤثر قوت موجود نہ ہو، ایسی صورت میں ان مزدوروں پر کوئی ایسی پابندی لگائی جا سکتی ہے کہ وہ اپنی اجرت کو تعیش کے بجائے محض اپنی قوت کو بڑھانے میں صرف کریں، اور اگر لگائی جائے تو کیا اس کی کامیابی کا کوئی امکان ہے،

اس سلسلہ میں جو لوگ امریکہ اور برطانیہ کو مثال میں پیش کرتے ہیں کہ وہاں مزدوروں کو عام طور پر رغبت دیجاتی ہے کہ وہ اپنی اجرت کارکردگی بڑھانے میں صرف کریں اور وہاں کے مزدور اس پر عمل بھی کرتے ہیں، انکو ان ملکوں کے جرائم کی فہرست پر بھی نظر ڈال لینی چاہیے، اور یہ جرائم کسی مخصوص نوع کے نہیں ہوتے بلکہ ہر نوع کے ہوتے ہیں، اگر واقعی ان ملکوں میں مزدور بڑے بلند کردار عالی حوصلہ ہوتے تو پھر امریکہ اور فرانس میں شراب بندی اسکیم فیل نہ ہوتی، کیا یہ ممکن ہے کہ ملک کی اکثریت یعنی مزدور پیشہ شراب نوشی میں مبتلا نہ ہوتی اور یہ اسکیم فیل ہو جاتی۔ غرض خالص مادی نقطۂ نظر سے بھی اضافہ اجرت خواہ اضافہ اجرت متعارفہ کی صورت میں ہو یا اجرت ہمچہ کی شکل میں، بہرصورت مفید نہیں ہوتا،

آٹھواں طریقہ:" وہ طرز ہے جس کو اشارہ سے تعبیر کیا جاتا ہے"، اس کی بنا پر باطنیہ کے کلام کے بارے میں لوگوں کو دھوکا ہو گیا کہ وہ صوفیاے عظام کا کلام ہے، اس نوع میں وہ تفسیر ہے، جو محی الدین ابن عربیؒ کی طرف منسوب کی جاتی ہے، حالانکہ درحقیقت وہ مشہور باطنی علامہ قاشانی کی تفسیر ہے، اس میں ایسے گمراہ کن خیالات کا ذکر کیا گیا ہے، جس سے خدا کا دین حنیف اور اسکی کتاب مبین منزہ اور بری ہے۔

مذکورۂ بالا بیانات سے یہ امر واضح ہو گیا کہ ان مقاصد میں سے کسی خاص مقصد پر زور دینا بہتیرے لوگوں کو کتاب الٰہی کے مقصد اصلی سے پھیر کر ایسی راہوں پر ڈال دیتا ہے جس کی وجہ سے حقیقی معنی ہی بھلا دیے جاتے ہیں، اسی لیے ہم نے تفسیر سے وہ "معنی" مراد لیا ہے، جس کا ذکر آچکا ہے، یعنی قرآن مجید کو اس حیثیت سے سمجھنا کہ وہ ایک دین ہے، اور دنیا والوں کیلیے منجانب اللہ ایک ایسی "ہدایت بالغہ" ہے جس میں ایک طرف ان حقائق و معارف کا ذکر ملتا ہے جس کے ذریعہ لوگوں کی دنیوی و اخروی زندگی سدھر اور سنور سکتی ہے تو دوسری طرف انھیں اخروی زندگی کی سعادت بھی حاصل ہو سکتی ہے، اس ضمن میں بلاشبہہ اس حد تک وجوہ بلاغت کا بیان بھی کیا جائے گا جس حد تک معنی کی گنجایش نکل سکے، اور اعراب کی تحقیق بھی اس طریقہ پر کی جائے گی، جو قرآن کی فصاحت و بلاغت کے شایانِ شان ہے، اگرچہ یہ باتیں بقدر حاجت ہوں گی، مثلاً وہ مسائل جن کو مفسرین نے مشکلات قرآنیہ میں شمار کیا ہے، اسی طرح بعض اوقات ہم بھی نحوی اصطلاحات کی تصریح کیے بغیر اعراب کی طرف اشارہ کر دیں گے، جیسا کہ ہم نے بلاغت کے نکات اور بنیادی قوانین کے بیان میں طریقہ اختیار کیا ہے، تاکہ یہ اصطلاحات قاری کو قرآن کے اصلی معنی سے نہ پھیر دیں اور وہ عبرت حاصل کرنے سے قاصر رہ جائے۔

ایک شبہہ اور اس کا ازالہ ہو سکتا ہے کہ دورحاضر کے بعض لوگ کہیں کہ اب قرآن مجید کے معارف و حقائق

تاکہ اس کلام کی بلندی اور دوسرے کلام سے اس کا ممتاز اور ارفع ہونا واضح ہو سکے" علامہ زمخشریؒ نے یہی مسلک اختیار کیا ہے، لیکن انھوں نے کچھ دوسرے مقاصد کی طرف بھی توجہ دی ہے، بعض دوسرے حضرات نے بھی ان کے اس مسلک کی پیروی کی ہے،

دوسرا طریقہ "اعراب کا ہے"، چنانچہ بعض لوگوں نے اس کی طرف توجہ کی اور وجوہ اعراب اور الفاظ کے احتمالات پر تفصیل سے بحث کی ہے،

تیسرا طریقہ "واقعات اور قصص کا تتبع ہے"، چنانچہ بعض اس راہ پر چل پڑے اور قصص قرآنی میں کتب تاریخ اور اسرائیلی روایات سے حاشیہ چڑھا دیا اور توراۃ، انجیل اور اہل کتاب کی معتبر کتب پر کوئی اعتماد نہیں کیا، بلکہ جو کچھ انھوں نے اہل کتاب سے سنا تھا، اچھے اور برے کی تمیز، عقل و نقل کی مخالف باتوں کی تنقیح کیے بغیر ہو بہو قبول کر لیا اور جوں کا توں نقل کر دیا،

چوتھا طریقہ "غرائب قرآن ہے"

پانچواں طریقہ "عبادات اور معاملات کے احکام شرعیہ کا جاننا اور ان سے مسائل کا استنباط ہے"، چنانچہ بعض لوگوں نے صرف احکام کی آیات جمع کر کے ان کی تفسیر کی ہے، اس فن میں جنھیں شہرت دوام حاصل ہوئی وہ ابوبکر بن عربیؒ ہیں، جن مفسرین پر فقہ کا غلبہ تھا انھوں نے بہ نسبت دوسری آیات کے عبادات اور معاملات کے احکام کی آیات پر زیادہ توجہ مبذول کی۔

چھٹا طریقہ "بنیادی عقائد، گمراہوں سے مقابلہ اور اختلاف رکھنے والوں سے بحث و تکرار ہے" چنانچہ امام رازیؒ نے اس کی طرف خاص توجہ منعطف کی ہے،

ساتواں طریقہ "پند و نصائح اور اخلاق ہے"، جو لوگ اس کے دلدادہ تھے انھوں نے قرآن مجید کے ساتھ بعض صوفیا اور عابدین کی حکایات کو بھی شامل کر دیا، اور اس سلسلہ میں بعض مقامات میں ان فضائل و آداب کے حدود سے آگے نکل گئے جن پر قرآن نے زور دیا ہے۔

ان القرآن سیبقی حجۃ علی کل فرد من افراد البشر الی یوم القیامۃ

قرآن مجید نوع انسانی کے ہر فرد پر قیامت تک بطور حجت باقی رہے گا۔

اس کی ایک دلیل یہ حدیث بھی ہے۔

والقرآن حجۃ لک او علیک

قرآن تمہارے لیے حجت ہو یا تم پر حجت ہے۔

یہ چیز اسی وقت معقول ہوسکتی ہے جب کہ قرآن مجید سمجھنے کی کوشش کیجائے، اور اس کے احکام اور حکمتوں تک ٹھیک ٹھیک رسائی حاصل ہو جائے۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ان لوگوں کو اپنا مخاطب بنایا ہے جو نزول قرآن کے وقت موجود تھے، اور یہ کوئی ان کی ذاتی خصوصیات کی بنا پر نہیں بلکہ نوع انسانی کے افراد ہونے کی حیثیت سے تھا، جن کی ہدایت کے لیے قرآن مجید کا نزول ہوا، جیسا کہ ارشاد باری ہے،

یاایھا الناس اتقوا ربکم (الایۃ)

اے لوگو اپنے پروردگار سے ڈرو۔

کیا اس سے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہم سے صرف اس پر راضی ہو جائے گا کہ ہم خود قرآن کو نہ سمجھیں اور کسی ایسے غور کرنے والے کی بات پر اکتفا کرلیں جس کی اتباع واجب ہونے کی کوئی وحی اللہ کے پاس سے نہیں آئی نہ اجمالاً نہ تفصیلاً ایسا ہرگز نہیں ہے، قرآن مجید کی آیات کا مقدور بھر سمجھنا ہم میں سے ہر فرد پر واجب ہے، اس میں عالم و جاہل کا کوئی سوال اور امتیاز نہیں۔ ایک عامی آدمی کے لیے اللہ تعالیٰ کے کلام کو اس قدر سمجھ لینا کافی ہے کہ اس کے ظاہری معنی و مطلب کیا ہے، اور جن لوگوں کے اوصاف اس میں بتلائے گئے ہیں ان کے لیے فلاح اور کامیابی ہے، اوصاف کے متعلق اس قدر جان لینا کافی ہے کہ خشوع کسے کہتے ہیں؟ لغو اور بیہودہ چیزوں سے اعراض کیا ہے؟ جس چیز میں دنیوی اور اخروی فائدہ ہو اس کی جانب متوجہ ہونا کیا معنی رکھتا ہے؟ مثلاً زکوٰۃ میں مال خرچ کرنے، ایفائے عہد، عفت و پاکدامنی وغیرہ کے کیا معنی ہیں؟ جو شخص

اسرار و رموز) میں غور و فکر اور اس کی تفسیر و تشریح کرنے کی ضرورت ہی کیا باقی رہی ؟ جب کہ سلف صالحین کتاب و سنت کے مضامین (و بیانات) میں تدبر و تفکر کرنے کے بعد ان سے احکام مستنبط کر چکے، اس لیے اب ہمارا یہ کام ہے کہ ہم ان کی تصنیفات کا بنظر غائر مطالعہ کر کے اس پر اکتفا کریں؛ چنانچہ بعض احباب نے (واقعتاً) ایسا ہی خیال کیا ہے، اگر اس خیال کو ہم صحیح تسلیم بھی کر لیں تو تفسیر کی طلب بیکار سی چیز بن کر رہ جائے گی جس میں تضییع اوقات اور بے محل دقیقہ سنجیوں کے سوا کچھ حاصل نہیں، اس دعوی سے اگرچہ فقہ کی شان بڑھ جاتی ہے لیکن یہ چیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر آخری فرد مومن تک اجماعِ امت کے خلاف ہے، میں نہیں سمجھتا کہ یہ بات کسی مسلمان کے دل میں کیسے کھٹک سکتی ہے۔

عملی احکام جو اصطلاح میں فقہ کے نام سے مشہور ہیں، قرآن مجید کا تھوڑا سا حصہ ہیں، اس میں تزکیۂ نفوس کے ساتھ ایک ایسی چیز کی طرف انسانیت کو دعوت ہے جس میں اس کی سعادت دنیوی و اخروی مضمر ہے، اور جو انسان کو جہالت کی پستی سے علم و معرفت کی بلندی تک پہنچاتا اور ایک اجتماعی طریقۂ زندگی کی طرف ان کی رہنمائی کرتا ہے، اور جس کا اللہ رب العزت اور یوم آخرت پر یقین کامل ہے، وہ کبھی اس سے مستغنی نہیں ہو سکتا اور وہ تمام چیزیں اس میں شامل ہیں جو اس بات کی مستحق ہیں کہ انھیں حقیقی فقہ میں داخل کر لیا جائے، اور یہ رشد و ہدایت بجز قرآن حکیم کے اور کسی کتاب میں پائی نہیں جاتی، جو کتابیں قرآن مجید سے ماخوذ ہیں جیسے احیاء العلوم، ان میں بھی تزکیۂ نفوس کا بہت بڑا حصہ ہے، مگر قرآن مجید کے رعب و جلال کی کیفیت ان ہی نفوس قدسیہ پر طاری ہوتی ہے جو اسے سمجھتے ہیں، اور اس کی تاثیر و جاذبیت کا اثر ان ہی پر ہوتا ہے، جو اس کی کما حقہ تلاوت کرتے ہیں۔

اور اس میں کوئی کلام قرآن مجید کا شریک و سہیم نہیں ہے، اور اس کے بہتیرے اسرار و رموز ایسے ہیں جو راز ہی رہیں گے، جنھیں کوئی عالم دین اور امام وقت بے نقاب نہ کر سکا۔ محمد و حنیف نے سچ کہا ہے

قد جاءت رسل ربنا بالحق (الاعراف) جو اسے بھلا بیٹھے تھے کہ یقیناً ہمارے پاس ہمارے رب کے رسول حق بات لیکر آئے تھے۔

یہ تاویل کیا ہے؟ ہر وہ آدمی جو قرآن کو ٹھیک ٹھیک سمجھنا چاہتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان اصطلاحات کی تحقیق اور چھان بین کرے، جو ملت کے درمیان رائج ہوگئی ہیں، تاکہ اس کے اور کتاب اللہ کے مستعملات کے درمیان فرق کیا جا سکے۔ بعض اوقات مفسرین قرآن مجید کے کلمات کی تفسیر ان اصطلاحات سے کرتے ہیں جو قرون ثلاثہ کے بعد ملت میں رائج ہوگئے تھے، اس لیے ایک محقق پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ مفردات قرآنیہ کی تفسیر ان معانی کی روشنی میں کرے جو زمانۂ نزول میں سمجھے جاتے تھے،

اس کا ایک بہترین طریقہ یہ ہے کہ ان الفاظ کو نفس قرآن ہی سے سمجھا جائے، اس کی صورت یہ ہے کہ جہاں تکرار آئی ہے ان مقامات کو جمع کرکے غور کیا جائے جیسا کہ لفظ "ہدایت"۔ اور یہ ثابت کیا جائے کہ کس طرح اس کے معنی پورے مضمون کے مطابق ہوتے ہیں، اس طرح اس کے مختلف معانی میں سے مطلوب معنی کو پہچانا جا سکتا ہے، اسی لیے بزرگوں نے کہا ہے کہ

ان القرآن یفسر بعضہ بعضاً — قرآن کا بعض حصہ بعض کی تفسیر کرتا ہے۔

لفظ کے حقیقی معنی پر سب سے اچھا اور عمدہ قرینہ یہ ہے کہ وہ سیاق وسباق اور پورے مضمون سے ہم آہنگ اور اس بنیادی مقصد کے مطابق ہو جس کے لیے کتاب عزیز بحیثیت مجموعی ہمارے پاس آئی ہے۔

امر دوم :- "اسلوب اور انداز بیان کا علم ہے"۔ قاری کو ان اسالیب کا اتنا معتد بہ حصہ معلوم ہونا چاہیے جس سے وہ ان بلند اسالیب کا ادراک کر سکے اور یہ اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب وہ بلیغ کلام کی مہارت اور ممارست رکھتا ہو، اور اس میں اتنی استعداد و فطانت ہو کہ

ان اوصاف کو چھوڑ کر اس کے متضاد اوصاف اختیار کرنے لگا تو یہ سمجھ لیا جائے گا کہ وہ اللہ کے ان حدود متعینہ سے آگے بڑھنے اور اس کے غضب کا مستحق بننے کی کوشش کرتا ہے، غرض ان معانی کا سمجھنا ہر طبقے اور ہر زبان کے آدمی کے لیے بالکل آسان ہے، اور قرآن مجید سے اس قدر اخذ کرنا جو خیر کی طرف لیجائے اور شر سے بچائے، بہت سہل ہے، اور اسی لیے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو ہماری ہدایت ہی کے لیے نازل فرمایا ہے، وہ ہمارے ہر قسم کے ضعف کو بخوبی جانتا ہے، اس کے علاوہ تفسیر کا ایک اور درجہ بھی ہے جو اس درجہ سے بالا ہے، مگر وہ فرض کفایہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

مراتب تفسیر تفسیر کے کئی مراتب ہیں، ان میں سے ادنیٰ درجہ وہ اجمالی بیان ہے جو اللہ کی عظمت اور اس کی تنزیہ کو ہمارے دلوں میں جاگزیں کردے، اور نفس کو برائی سے روک کر بھلائی کی راہ پر لگادے، یہ درجہ ہر شخص کے لیے آسان ہے، جیسا کہ ارشاد ہے

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ	اور تحقیق ہم نے قرآن مجید کو سہل کردیا تاکہ لوگ اس سے نصیحت حاصل کریں، کیا کوئی ہے اس سے
(قمر)	نصیحت حاصل کرنے والا؟

رہا تفسیر کا درجۂ علیا تو اس کے حصول کے لیے چند امور ضروری ہیں۔

امر اول۔ ان میں سے پہلا امر یہ ہے کہ قرآن مجید میں جو الفاظ منفردہ استعمال کیے گئے ہیں ان کی حقیقت دریافت کی جائے یعنی معتبر اہل زبان کے استعمالات کی تحقیق کرے، لیکن اس میں کسی شخص کے قول اور فہم پر اکتفا نہ کرے، کیونکہ بہتیرے الفاظ نزول کے وقت جن معانی میں استعمال کیے جاتے تھے، بعد میں دوسرے معنی میں مستعمل ہونے لگے، جیسا کہ ارشاد ہے:

هل ينظرون الا تاويله يوم ياتی تاويله يقول الذين نسوه من قبل	کیا انتظار کرتے ہیں وہ کسی چیز کا اسکی تاویل کے سوا جس دن اسکی تاویل آجائے گی تو وہ لوگ کہیں گے

اللّٰہُ النّبیین مبشرین ومنذرین (الآیۃ) (پھر ان میں اختلاف پیدا ہوا، اور ایک دوسر
ے کے مخالف ہو گئے) پس اللہ نے یکے بعد دیگرے
انبیاء کو مبعوث فرماتا رہا، وہ (نیک عملی کے
نتائج کی) بشارت دیتے اور (بدعملی کے نتائج
سے) ڈراتے۔

کی تفسیر کیسے کر سکتا ہے، جو انسان کے حالات سے ناواقف ہے کہ کس طرح وہ سب ایک تھے، پھر جدا جدا ہو گئے، اور پھر اس وحدت کے کیا معنی ہیں؟ اور یہ وحدت ان کے لیے نفع بخش تھی یا نقصان دہ، اور ان میں نبیوں کی بعثت کے کیا نتائج نکلے؟

قرآن مجید کا بیان امم سابقہ، سنت الٰہیہ، آسمان و زمین میں پھیلی ہوئی نشانیوں، اور آفاق وانفس کے بارے میں مجمل ہے، اور یہ اجمال اس مقدس ہستی کی طرف سے ہے جس کا علم تمام اشیاء محیط ہے، اور جو ہمیں کائنات ارضی و سماوی میں تدبر و تفکر، اور سیر و سیاحت کرنے کا حکم دیتا ہے، تاکہ ہم اس کے اجمال کو تفصیلی طور پر سمجھ سکیں جس سے ہمارے اعتقاد و کمال میں زیادتی پیدا ہو گی۔ اگر ہماری نظر ظواہر کائنات ہی میں الجھ کر رہ جائے تو اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے ایک شخص کسی کتاب کی قدر وقیمت اور وزن کا معیار اس کے علوم و معارف کے بجائے محض اسکی جلد کی رنگینی کو قرار دیتا ہے،

امر چہارم: "اس بات کا جاننا ہے کہ قرآن مجید کے ذریعہ انسانوں کی ہدایت کس طرح ہوئی" اس کے لیے جو تفسیر کے اس فرض کو ادا کرنا چاہتا ہے، یہ ضروری ہے کہ وہ عہد نبوت میں عرب اور دوسرے ممالک کے باشندوں کے حالات سے پوری واقفیت پیدا کر لے، اس لیے کہ قرآن مجید کہتا ہے کہ نزول قرآن سے قبل لوگ شقاوت و ضلالت کے گڑھے میں پڑے ہوئے تھے، اور یہ تھے محمد رسول اللہ صلعم

وہ اس کے نکات و محاسن کو سمجھ سکے اور متکلم کی مراد سے پوری آگاہی حاصل کر سکے، گو کلام ربانی کو پوری طرح سمجھنا ممکن نہیں ہے، پھر بھی ہم بساط بھر سمجھنے کی کوشش کر سکتے ہیں، اس کیلئے علم اسالیب اور علم بیان و معانی کے جاننے کی ضرورت ہے، لیکن ان علوم کا جان لینا، اس کے مسائل کا سمجھ لینا، اور اس کے احکام کا یاد رکھ لینا قرآن فہمی کے لیے فائدہ نہیں دیتا، عربی کتب سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ عربی کے قواعد و ضوابط منضبط ہونے سے قبل عرب قواعد کے مطابق ٹھیک ٹھیک بولتے تھے، مگر اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ یہ بات جبلت فطری تھی، ایسا نہیں ہے، بلکہ یہ وہ ملکہ ہے جو سماع و محاکات کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جب عرب عجمیوں کیساتھ گھل مل گئے، تو وہ بھی سخت قسم کے عجمی بن گئے، اگر یہ چیز ان کے لیے طبعی اور فطری ہوتی تو ہجرت کے پچاس سال بعد ہی وہ اپنی اصلی زبان کیوں کھو دیتے۔

امر سوم:- "احوال بشر کا علم" ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو نازل فرمایا، اس کو اپنی آخری کتاب قرار دیا، اور اس میں وہ چیزیں بیان فرمائیں جو دوسری کتب سماویہ میں نہیں تھیں، قرآن مجید میں زیادہ تر مخلوق کے حالات، ان کے طبائع، نوع انسانی کے بارے میں سنت الٰہیہ، امتوں کے پرنصح واقعات، ان کی سیرتیں، جو سنت الٰہیہ کے عین مطابق تھیں، بیان کی گئی ہیں، اسلیے قرآن مجید پڑھنے والے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ انسان کے مختلف حالات، ضعف و قوت، ذلت و عزت، علم و جہالت، اور ایمان و کفر کا مطالعہ ان کے زمانوں اور ان کے اختلافات کے وجوہ کے ساتھ کرے، عالم سفلی و عالم علوی کے حالات سے بھی واقفیت ضروری ہے، جس کے لیے بہت سے فنون کی ضرورت پیش آتی ہے، ان میں سے اہم ترین فن، فن تاریخ اور اس کے اقسام ہیں،

استاذ محترم (علامہ عبدہ) نے فرمایا، کوئی ایسا شخص اللہ تعالیٰ کے اس قول کی

کان الناس امۃ واحدۃ فبعث　　ابتدا میں تمام انسان ایک ہی گروہ تھے۔

کے معاملات میں کیا رویہ تھا؟

تفسیر کی دو قسمیں (۱) جو کچھ ہم نے ذکر کیا اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ تفسیر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ایک وہ تفسیر جو اللہ اور اس کی کتاب عزیز کے اسرار و حکم اور رموز و غوامض سے دور کر دیتی ہے جس کا تمام تر مقصود الفاظ، جملوں کی ترکیب اور ان فنی نکتوں کا حل ہوتا ہے جو ان اشارات اور عبارات میں مضمر ہوتے ہیں، اس قسم کی تفسیروں کو تفسیر کا نام دینا کسی طرح صحیح نہیں ہے، ان کو صرف و نحو اور معانی و بلاغت کی مشق البتہ کہا جا سکتا ہے۔

(۲) دوسری وہ تفسیر جس کا فرض کفایہ کی حیثیت سے جاننا سب پر واجب ہے، یہ ان تمام امور کی جامع ہوتی ہے۔ اس میں مفسر کلام الٰہی کی مراد کو پہنچنے کی سعی کرتا ہے اور احکام شرعیہ کے اسرار و حکم کو اس پیرایہ میں بیان کرتا ہے جو روح کو اپنی طرف کھینچتا، عمل پر ابھارتا اور کلام کی حقیقی روشنی میں چلنے پر آمادہ کرتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ کا قول ھدی و رحمۃ (قرآن سراپا ہدایت و رحمت ہے) کا مقصد پورا ہوتا ہے۔

علماء کی اصطلاح میں تفسیر و تاویل کے جو معنی ہیں، علامہ عبدہ نے اس پر بحث کی ہے، اور فہم قرآن اور تفسیر قرآن کی عظمت و اہمیت پر بحث کرتے ہوئے فرمایا ہے، کہ اس وقت عراق سے لیکر مراکش تک جتنے لوگ عربی بولنے والے ہیں، وہ اپنی زبان کے لحاظ سے ان عجمی اقوام کی طرح ہیں جو عربوں میں مل گئے تھے، اس لیے ان کے کلام میں زبان عربی کے مفردات کثرت سے پائے جاتے ہیں، ان قوموں کے لیے ان لوگوں کے مقابلہ میں جو ابتداے اسلام کے وقت، خصوصاً جو تیسری صدی ہجری میں تھے، جب مسلمانوں نے قرآن مجید کی تفسیر کی ضرورت محسوس کی اور اس کام کو شروع کیا، تفسیر کی زیادہ ضرورت ہے، اگر ہم اسی طرح تفسیر میں رجعت قہقری کرتے رہے تو ہماری آیندہ نسلیں ہم سے بھی زیادہ اس کی محتاج ہوں گی، لیکن اگر ہماری زبان اور ہمارے دین کی زندگی اور اصلاح و ترقی کا

کو ان کی ہدایت کے لیے قرآن مجید دے کر مبعوث فرمایا گیا، قرآن مجید کی ان آیات میں جن لوگوں کی بری عادات کا ذکر آیا ہے جب تک ایک مفسر کو ٹھیک ٹھیک یا اس سے لگ بھگ ان کے حالات کا علم نہ ہو، وہ کیسے ان آیات کو سمجھ سکتا ہے؟ علمائے قرآن، داعیان مذہب اور اس کی جانب مدافعت کرنے والوں کا محض دوسروں کی تقلید میں یہ کہدینا کافی نہ ہوگا کہ لوگ باطل پر تھے، اور قرآن نے بہرحال ان کے خرافات و اباطیل کو مٹا دیا اسی لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا

ان جھل الناس باحوال الجاھلیۃ	جاہلیت کے احوال سے بے خبری اور لاعلمی
ھو الذی یخشی ان ینقض عری	سے مجھے اندیشہ ہے کہ اسلام کا شیرازہ کہیں
الاسلام عروۃ عروۃ ،	بکھر نہ جائے۔

اس کا مقصد یہ تھا کہ جس آدمی کی پرورش اسلامی ماحول میں ہوئی ہو، جب تک وہ نزول قرآن سے قبل کے حالات کا علم نہ رکھتا ہو، قرآن مجید کی ہدایت اور عنایت باری تعالیٰ کی تاثیر معلوم کرنے سے محروم رہے گا۔ کہ ان لوگوں کے حالات میں اللہ تعالیٰ نے کیا تغیر و انقلاب پیدا کیا، اور ظلمات سے نور و ہدایت کی طرف ان کی کس طرح رہنمائی فرمائی وغیرہ۔ جو شخص اپنی نادانی کی بنا پر یہ گمان کرتا ہو کہ اسلام ایک "امر عادی" ہے، مثلاً جو لوگ پاکیزہ اور صاف ستھرے ماحول میں تربیت پاتے ہیں، وہ طہارت اور مسواک کے مسائل پر جو زور دیا گیا ہے، اس کو لغویات کی قبیل سے شمار کرتے ہیں، اس لیے کہ یہ چیزیں ان کے یہاں ضروریات زندگی میں داخل ہیں، لیکن اگر وہ انسانوں کے اور طبقات کا جائزہ لیتے تو یقیناً ان لغو کہنے والوں پر ان کی حکمت منکشف ہو جاتی کہ ان آداب کی تاثیر کیا ہے؟ اور یہ تاثیر کہاں سے آئی ہے؟

امر پنجم۔ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی سیرت طیبہ اور ان کے حالات سے واقفیت حاصل ہونی چاہیے، جو علماً عملاً اس پر عامل تھے اور یہ کہ ان کا دین اور دنیا

گئے تھے، جن کا تمھیں حکم دیا گیا یا جن سے منع کیا گیا تھا؟ کیا تم نے قرآنی ہدایت کے مطابق عمل کیا؟ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ اور اسوۂ حسنہ کی پیروی کی؟ ہمارا حال یہ ہے کہ ہم ان سوالات کے انتظار میں قرآن اور اس کی ہدایت سے اعراض کر رہے ہیں، ہماری اس فریب خوردگی اور سہل انگاری پر جتنا تعجب بھی کیا جائے کم ہے۔

ہم قرآن مجید کو ویسے ہی جانتے ہیں، جیسے کہ اللہ کے بارہ میں ہماری معرفت ہے، ہماری اولاً کو خدا تعالیٰ کی معرفت لفظ "اللہ" سے کرائی جاتی ہے، جس کو عام طور سے ہم جھوٹی قسموں میں استعمال کرتے ہیں، ہمارا بچہ جس ماحول میں رہتا ہے، اس کی زبان سے قرآن مجید کے متعلق سنتا ہے، کہ یہ وہ کلام ربانی ہے لیکن اس کے معنی سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا، وہ قرآن کی تعظیم کے متعلق اتنا ہی علم رکھتا ہے جتنا کہ اس کے ماحول میں عام طور سے پایا جاتا ہے، اور یہ تعظیم دو طرح کی ہوتی ہے۔

تعظیم قرآن کے دو پہلو | پہلی صورت، یہ اعتقاد کہ اگر فلاں آیت زعفران کے پانی سے لکھ کر فلاں مریض کو پلا دی جائے تو اسے شفا ہو جائے گی، یا یہ عقیدہ کہ جس کے پاس قرآن مجید ہوگا جن اور شیاطین اس کے قریب تک نہ پھٹکیں گے، اور فلاں فلاں معاملہ میں برکت ہوگی، اور اس قبیل کے خرافات خواص سے زیادہ عوام میں مشہور ہیں، اس کی ظاہری تعظیم و تکریم میں لوگوں نے حد درجہ غلو سے کام لیا ہے، مگر افسوس اس کا ہے کہ اس عقیدہ و احترام کے باوجود قرآن مجید کو وہ مقام بلند نصیب نہ ہو سکا جو بعض مزاروں کو حاصل ہے، وہ تمام تعویذ گنڈے، عملیات اور طلسمات وغیرہ جو بت پرستوں سے لیے گئے ہیں اور عجمی کلمات پر مشتمل ہیں، اسی قبیل سے ہیں، اگر قرآن کی روشنی میں اس تعظیم کا جائزہ لیں گے تو معلوم ہوگا کہ اس سے قرآن کے ذریعہ اللہ کی عبادت نہیں ہوتی البتہ نفس قرآن کو معبود بنا لیا جاتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کوئی خوش الحان قاری جو قرآن کے ساتھ گانے سے واقف ہو

سامان ہو جائے تو شاید بعد میں آنے والے تفسیر میں ہم سے بہتر ہو جائیں۔

تفسیر کا معیار کیا ہونا چاہیے اور تفسیر سے ہمارا مدعا کیا ہے

آج سے چند صدی پیشتر سے تفسیر کے معنی مفسرین کے ان اقوال کے جاننے کا نام رکھا گیا ہے جن سے تفسیر کی کتابیں بھری پڑی ہیں، حالانکہ ان کے اقوال میں ایسے اختلافات بکثرت ہیں جن سے اللہ کی کتاب منزہ اور بری ہے، جیسا کہ ارشاد ہے:

ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا	اگر یہ قرآن اللہ کے سوا کسی غیر کے پاس سے
فیہ اختلافاً کثیرا (نساء)	آیا ہوتا تو اس میں اختلاف کی بھرمار ہوتی۔

تفسیر کی کتابوں کا اہتمام کرنے والے کاش تفسیر کا ایسا مقصود متعین کر لیتے جو معانی قرآن کے سمجھنے میں مرکزی حیثیت رکھتا اور پھر اس کی نشر و اشاعت کرتے، لوگوں کو اس کی ترغیب دیتے، مگر انھوں نے ایسا نہیں کیا، کیونکہ ان کے پیش نظر تو تفسیر کا فنی پہلو تھا، جس میں انھوں نے اپنے کمال فن کا مظاہرہ کر کے ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کی، اور اس فخر و مباہات میں کچھ اس طرح کھو گئے کہ نئی نئی تاویلات اور مقصد نزول سے دور کرنے والے عجائب سے بھی محفوظ نہ رہ سکے، اللہ رب العزت ہم سے یہ سوال نہیں کرے گا کہ ان عجائب کے بارے میں فلاں نے کیا کہا اور کیا سمجھا تھا؟ بلکہ یہ پوچھے گا کہ ہم نے اس کتاب کو جو ہماری ہدایت و سعادت کے لیے نازل فرمائی گئی تھی کہاں تک سمجھا؟ وہ اپنے نبی کی سنت کے متعلق بھی پوچھے گا جس نے اس کی کتاب عزیز کی وضاحت و صراحت فرمائی، جیسا کہ اس کا خود فرمان ہے:۔

وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس	اور ہم نے تجھ پر "الذکر" (یعنی قرآن) نازل
ما نزل الیھم لعلھم یتفکرون	کیا تاکہ جو تعلیم لوگوں کی طرف بھیجی گئی ہے
(نحل)	اس کو ان پر واضح کر دے نیز اس لیے کہ وہ غور و فکر کریں۔

یہ سوال بھی ہم سے ہوگا کہ تم کو ہمارا پیغام پہنچا؟ تم نے کبھی اس پر غور بھی کیا؟ کیا تم ان چیزوں کو سمجھ

ہوگا کہ قرآن کی مقناطیسی کشش کس طرح انھیں اسلام کی طرف کھینچ کر لاتی تھی، یہ صرف ان کی فہم کی باریکی اور لطافت تھی جو حق کی طرف کھینچنے کا باعث تھی، علامہ عبدہؒ نے اس سلسلہ میں ایک اعرابی دوشیزہ کے واقعہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے جس نے اپنی ذہانت سے آگے آنے والی آیت کے متعلق یہ معلوم کر لیا تھا کہ یہ آیت دو امر، دو نہی اور دو بشارتوں پر مشتمل ہے، اصمعی جو عربی لغت وادب کا ماہر اور امام ہے کہتا تھا کہ میں نے ایک بدوی دوشیزہ کی زبان سے یہ اشعار

استغفر اللہ لذنبی کلہ	قتلت انسانا بغیر حلہ
میں اللہ سے اپنے سارے گناہوں کی بخشش طلب کرتی ہوں	میں نے ایک انسان کو ناحق قتل کر دیا ہے
مثل غزال ناعم فی دلہ	وانتصف اللیل ولم احلہ
اس آہو کیطرح جو اپنے ناز وادا میں پوری نزاکت رکھتی ہے	رات آدھی ہو چکی اور میں نے ابھی اس رات کی نماز نہیں پڑھی

سنکر اس سے کہا کہ تیرے اشعار کس قدر بلیغ اور اونچے ہیں، دوشیزہ نے جواب دیا، بھلا ذرا بھلا ہو، کیا تم ان اشعار کو اللہ تعالیٰ کے اس قول کے مقابلہ میں فصیح شمار کرتے ہو،

واوحینا الی ام موسیٰ ان ارضعیہ	ہم نے موسیٰ کی ماں کی طرف وحی کی کہ اسے دودھ پلا
فاذا خفت علیہ فالقیہ فی الیم	پھر جب تجھے اسکی نسبت اندیشہ ہو تو دریا میں ڈالدینا
ولا تخافی ولا تحزنی انا رادوہ الیک	اور نہ اندیشہ کرنا اور نہ غمگین ہونا ہم ضرور اسکو پھر تیرے ہی
وجاعلوہ من المرسلین (قصص)	پاس واپس لوٹا دیں گے اور اسکو پیغمبر بنا دیں گے۔

مقام غور ہے کہ ایک ہی آیت میں دو امر، دو نہی، اور دو بشارتیں جمع کر دی گئی ہیں، اسی ذوق قرآنی سے ہم اعجاز قرآن کی سرحد تک پہنچ سکتے ہیں۔

اسلام کی بقا قرآن کی حفاظت کے بغیر ممکن نہیں

صدر اول کے علما نے جب دیکھا کہ قرآن مجید کی تاثیر سے لوگوں کے دل اسلام کی جانب کھینچے چلے آتے ہیں، اور خود اسلام کی حفاظت قرآن کے بغیر ممکن نہیں

اگر قرآن کی تلاوت ترنم کے ساتھ کرے تو سامعین پر وجد کا عالم طاری ہو جاتا ہے، اور اس کی بڑی داد دیجاتی ہے، حالانکہ اس ہنگامۂ نشاط ولذت کا سبب قاری کی خوش آوازی اور نغمگی ہوتا ہے، اور اس سے بھی قوی تر سبب یہ ہوتا ہے کہ سامع قرآن کے سمجھنے سے معذور ہوتا ہے، اس سے ہمارا مقصد وہ فہم قرآن ہے جو ذوق سلیم کا نتیجہ ہے، یہ ذوق قرآن کے گوناگوں اسالیب کو جذب کرتا ہے، اس کے وعظ و ارشاد کے اثر میں اس طرح غرق ہو جاتا ہے کہ بجز قرآن کے کسی چیز کا احساس و شعور تک نہیں رہتا، وہ فہم مراد نہیں ہے، جو اندھی عقیدت میں کتابوں سے اخذ کی گئی ہو اور جو سلامت ذوق اور شعور و وجدان کی لطافت سے عاری ہو، حالانکہ فہم و تدبر اور حکمت و تاثیر میں یہی امور بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔

مذکورۂ بالا بیان کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ آج کی جاہلیت قبل اسلام کی جاہلیت سے زیادہ سخت ہے، زمانۂ نبوت میں کم ازکم ایسے لوگ تھے جن کے متعلق ارشاد ربانی ہے:

یعرفونه کما یعرفون	وہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح پہچانتے
ابناءھم (بقرہ)	ہیں جیسا کہ اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں۔

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ حق کی پہچان بذات خود ایک بڑا فضل و شرف ہے جس کا حامل اگرچہ انکار کی بنا پر سخت گنہگار ہوتا ہے، تاہم اس کا نفس ہمیشہ اس کو ملامت کرتا رہتا ہے، یہاں تک کہ کسی نہ کسی وقت دل کی گرہ کھل جاتی ہے، اور اس کا اصرار باطل اقرار حق سے بدل جاتا ہے۔

ایک عرب دوشیزہ کی ذہانت اور اس کا ذوق قرآنی

قدیم جاہلیت میں اگر ایک بکری چرانے والا بدو قرآن مجید کی آیت کو سن لیتا تو اپنے رقیق احساس اور لطیف شعور کی بنا پر سجدہ ریز ہو جاتا تھا۔ کیا آج کسی بڑے سے بڑے متعلم سے اس کی توقع کی جاسکتی ہے؟ اہل عرب کے متعلق یہ معلوم

اور حفاظت ضروری ہے، اور جب تک یہ زندہ تھی تو ہمارا علم اور دین دونوں اوج کمال پر تھے،

وحدتِ قوم وحدتِ زبان کے بغیر مکمل ہو نہیں سکتی!

جو شخص بھی اسلام قبول کرتا ہے، وہ بلا شبہہ محسوس کرتا تھا کہ تمام مسلمانوں کا بھائی بن گیا، اور اس کی قومیت عربی یا ایرانی، قبطی یا ترکی نہیں بلکہ صرف اسلامی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وان ھذہٖ امتکم امۃ واحدۃ	اور یہ دیکھو کہ تمھاری امت ایک ہی امت ہے
وانا ربکم فاعبدون	اور تم سب کا پروردگار میں ہی ہوں لہذا
(انبیاء)	تم میری ہی عبادت کرو،

یہ ظاہر ہے کہ کسی قوم کی وحدت اسی وقت مکمل ہو سکتی ہے، جب اس کی زبان ایک ہو اور دنیا کے مختلف مسلمانوں کو ایک رشتہ میں منسلک کرنے والی اس دین حنیف کی زبان ہی ہو سکتی ہے، جس کی بدولت وہ ایک دوسرے کے بھائی بن گئے، اور یہ دینی زبان بجز عربی کے اور کیا ہو سکتی ہے؟ نسل و وطن کے لحاظ سے نوع انسانی کی جو مختلف جنسیں یا اصطلاح منطق اصناف قائم کر لیے گئے ہیں، ان کے پیش نظر یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ عربی کسی مخصوص قوم یا ملک کی زبان نہیں ہے، یہی وجہ تھی کہ عجمی مسلمانوں نے اس کی خدمت و حفاظت میں عربوں کے دوش بدوش کام کیا، اور اس جذبہ کے ساتھ کہ یہ ان ہی کی زبان ہے، اس لیے کہ وہ ان کے قرآن کی زبان تھی، جس کے بغیر حجت پوری نہیں ہو سکتی تھی، اور اس تصور کے ساتھ کہ بلا کسی فرق و امتیاز کے عربوں کی طرح وہ بھی قرآن کی امت میں داخل و شامل ہیں، جیسا کہ ارشاد باری ہے:

یا ایھا الناس انا خلقنٰکم من ذکر	اے لوگو ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا،
وانثیٰ وجعلنٰکم شعوبا وقبائل	اور مختلف قومیں اور خاندان بنایا ہے تاکہ تم ایک دوسرے
لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ اتقٰکم	کو پہچان سکو، اللہ کے نزدیک تم میں بزرگ وہ جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہے
(حجرات)	

اوران عجمیوں نے بھی جو عربوں کے ساتھ مخلوط ہو گئے تھے، اس ضرورت کو محسوس کیا، اس طرح عربی زبان کی حفاظت کے لیے امت اسلامیہ یکزبان ہو کر کمربستہ ہوگئی، کتابیں تصنیف ہوئیں اور نئے علوم و فنون کی بنیاد رکھی گئی، اس میں شک نہیں کہ کسی قوم کا اپنی دینی زبان وادب کے احیار اور اس کی نشر و اشاعت میں منہمک اور سرگرم ہو جانا بذاتِ خود ایک فضیلت اور اس کے لوازم حیات میں داخل ہے، اور یہ مبالغہ نہیں بلکہ حقیقت ہے کہ زبان کے مٹ جانے کے بعد کوئی قوم زندہ نہیں رہ سکتی لیکن سلف صالحین کی تمام سعی و عمل کا تنہا یہی مقصد نہیں تھا جس کی بدولت اس زبان کے مفردات، اسالیب اور آداب تک محفوظ ہو گئے، بلکہ اس طویل اور عظیم الشان جد وجہد میں دراصل قرآن کی حفاظت کا جذبہ کارفرما تھا۔

علامہ اسفرائینی نے اسلامی فرقوں کے بیان میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے، جس کے آخر میں اہل سنت اور ان کے فضائل کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عربی زبان وادب میں ان کا کمال اور مہارت انھیں دوسروں سے ممتاز کرتا ہے، لیکن آج نہ وہ فضل و کمال رہا اور نہ فہم قرآن میں اس کی کوئی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ اور حقیقت تو یہ ہے کہ قرآن مجید سے فروتر کسی کلام بلیغ کو بھی پوری طرح سمجھنے والے نہیں رہے، اسی لیے ہم نے تفسیر کے منجملہ ضروریات کے عربیت کے ذوق کو بھی شمار کیا ہے،

قرآن مجید یقیناً دین حق پر حجت بالغہ ہے، اور اسی کے فہم صحیح پر اسلام کا دارو مدار ہے، اور خود اس کا بقا عربیت کی زندگی پر موقوف رہا، بعض عجمی ملکوں میں اگر قرآن سمجھا جا رہا ہے تو یہ وہاں کے بعض علمائے کرام کا فیض ہے، جو تفسیر کا اتنا علم رکھتے ہیں کہ وہ قرآن پر کیے جانے والے اعتراضات کا جواب دے سکتے ہیں، اور عوام کا اعتماد بھی ان کو حاصل ہے، یا ان ملکوں پر باطل ادیان کے مبلغین نے کوئی توجہ نہیں کی، اسلام کے ساتھ تقلیدی اور موروثی عقیدت بھی اس کا ایک سبب ہو سکتی ہے، بہرحال عرب وعجم دونوں کے علمار اس بات پر متفق ہو گئے کہ عربی زبان کی ترقی و ترویج

بان ہے، عربی مبین سے اس دوری اور علم دین کی کمزوری کا انجام یہ ہوا کہ جاوا، سماترا وغیرہ بعض ملکوں میں دین کے رمز شناس اور عربیت کا صحیح ذوق رکھنے والے علماء کا قحط ہو گیا، عیسائی مشنریوں نے اس سے فائدہ اٹھا کر قرآن میں مختلف قسم کے شبہات پیدا کر کے مسلمانوں میں ایک مستقل فتنہ کھڑا کر دیا، ان کا جواب دینے کے لیے قرآن کی زبان میں مہارت کی ضرورت تھی، جو بدقسمتی سے عجمیت کی زد میں آ گئی تھی، اس لیے مسلمانوں میں ارتداد کی وبا پھیل گئی، بعض ملکوں میں عجمیت پرستی کے نتیجہ میں ایسے نام نہاد مسلمان پیدا ہوئے جو اپنے بت پرست اور آتش پرست اسلاف حتی کہ فرعون پر فخر کرنے لگے، حالانکہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنی تمام کتابوں میں اس ملعون پر لعنت بھیجی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے بہتیری آیتوں میں کلام مجید میں تفکر و تدبر، اس سے عبرت و بصیرت اور ہدایت و رہنمائی حاصل کرنے اور اس کی آیتوں اور دعاؤں کو نمازوں میں پڑھنے کی بار بار تلقین کی ہے، ظاہر ہے اس حکم کی تعمیل فصیح عربی جانے بغیر نہیں ہو سکتی، اور جو شے کسی فرض کے لیے ناگزیر ہو تو بھی یقیناً فرض ہونی چاہیے، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے قرآن کو معجزہ بنا کر اتارا ہے، اس حجت کے اتمام کے لیے بھی اس کا سمجھنا ضروری ہے، اس لیے اس زبان کا علم و معرفت دین اسلام کی بنیادی ضروریات میں داخل ہے۔

سلطنت اسلامیہ کا زوال کا سبب ہدایت قرآنی سے اعراض تھا یہ ہمارا عقیدہ ہے کہ مسلمانوں کے ضعف اور ان کی عظیم الشان سلطنت کے زوال کا اصلی سبب قرآن مجید کی ہدایت سے ان کا اعراض تھا، اور یہ کھوئی ہوئی شان و شوکت، اور سیاست و عظمت انھیں اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب وہ قرآن کی ہدایت کی طرف دوبارہ رجوع کریں اور اس کا دامن مضبوطی سے تھام لیں، اور یہ مرحلہ اسی وقت طے ہو گا جب مسلمان متفق ہو کر قرآن کی زبان کو زندہ کرنے کا عزم بالجزم کر لیں، اس لیے کہ قرآن مجید کی دعوت زبان عربی کی بھی دعوت ہے۔ اس سلسلہ میں حسب ذیل آیات غور طلب ہیں۔

بیہقی اور ابن مردویہ میں حضرت جابرؓ کی ایک حدیث آئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وسط ایام تشریق میں ایک وداعی خطبہ دیا جس میں فرمایا کہ

یا ایہا الناس ألا ان ربکم واحد	اے لوگو آگاہ ہو جاؤ یقیناً تمھارا ایک ہی رب ہے،
لا فضل لعربی علی عجمی ولا لعجمی علی	تم میں سے آج کسی عربی کو عجمی پر، کسی عجمی کو عربی پر،
عرب ولا لاسود علی احمر ولا لاحمر	کسی اسود کو احمر پر اور کسی احمر کو اسود پر تقویٰ
علی اسود الا بالتقوی" ان اکرمکم	کے بغیر کوئی فضیلت نہیں ہے، کیونکہ اللہ کے پاس
عند اللہ اتقاکم، ألا هل بلغت؟	تم میں سے وہی بزرگ ہے جو اللہ سے زیادہ ڈرتا ہے
قالوا بلی یارسول اللہ، قال	آگاہ ہو جاؤ، کیا میں نے یہ پیغام تم تک پہنچا دیا؛
فلیبلغ الشاهد الغائب"	تمام صحابہ نے یک زبان ہو کر کہا "ہاں" اے اللہ کے رسولؐ، پھر آپؐ نے ارشاد فرمایا چاہیے کہ تم میں کا حاضر غائب تک ہمارا یہ پیغام پہنچا دے۔

نسلی عصبیت کا ظہور اور اس کے نتائج

اس کے بعد جب عربی زبان کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے علم و حکمت اور دین و شریعت پر ضعف طاری ہوا تو نسلی عصبیت کا ظہور ہوا، جسے اسلام نے حرام قرار دے کر سختی کے ساتھ منع کر دیا تھا، یہاں تک کہ ماضی قریب میں عجمیت کے بعض ایسے داعی نکل آئے، جنھوں نے اپنی قوم کو مشورہ دیا کہ وہ اپنی زبان میں قرآن کا ترجمہ کر کے عربی قرآن سے بے نیاز ہو جائیں محض اس زعم باطل میں کہ دین اسلام کسی زبان کا پابند نہیں، بعضوں نے تو عربی زبان کی دشمنی میں اذان، نماز اور خطبہ بھی اپنی ہی زبان میں جاری کرنے کی تلقین کی حالانکہ آج تک امت اسلامیہ کا اجتماعی تعامل اس حقیقت پر گواہ ہے کہ شعائر اسلامی کے نقش و نگار زبان عربی ہی کے موقلم سے تیار ہوئے ہیں، جو اسلام کی مکمل ترجمان اور مخصوص

دلی اور لکھنؤ کی شاعری

اور

ایک کا دوسرے پر اثر

از جناب مولوی عبد السلام صاحب ندوی

(۲)

اس دور میں دلی اور لکھنؤ کے رنگ مدتوں تک الگ الگ نہیں ہوئے تھے، بلکہ شعرائے دلی نے بھی
ی آتش اور ناسخ کا رنگ اختیار کیا تھا، چنانچہ دلی کے اساتذہ میں شاہ نصیر کا کلام تو نہایت
نح طور پر ناسخ ہی کی آواز بازگشت ہے، اس لیے ان کے کلام میں شیخ ناسخ کی تمام خصوصیات
جود ہیں، مثلاً

ہے ذوق ساقیا بڑھے کے شکار کا — پھندا بناؤں کیونکہ نہ بارش کے تار کا
بوسہ نہ کیونکہ شیر لے میرے مزار کا — میں ہوں شہید آہوے چشم نگار کا

شیخ ناسخ اخلاقی مضامین کو اکثر تمثیلی انداز میں جیسا کہ مرزا صائب کا طریقہ ہے ادا کرتے
اور شاہ نصیر کا بھی یہی انداز ہے،

کیا کوئی سربلند کرے دعویٰ عروج — سایہ ہے پائمال صدا کوہسار کا
شکل حباب حبس نفس گر کیا تو کیا — ہر دم مجھے خیال ہے دم کے شمار کا

یاایها الذین اٰمنوا استجیبوا للہ
وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم
واعلموا ان اللہ یحول بین المرء
وقلبہ وانہ الیہ تحشرون - واتقوا
فتنۃ لا تصیبن الذین ظلموا منکم
خاصۃ واعلموا ان اللہ شدید
العقاب۔ واذکروا اذ انتم قلیل
مستضعفون فی الارض تخافون
ان یتخطفکم الناس فاٰوٰکم
وایدکم بنصرہٖ ورزقکم من
الطیبات لعلکم تشکرون۔

. . . .

. . . .

. . . .

(انفال)

مسلمانو! اللہ اور اسکے رسول کی پکار کا جواب دو
جبکہ وہ پکارتا ہے تاکہ تمھیں (روحانی موت کی
حالت سے نکال کر) زندہ کردے اور جان لوکہ (بسا
اوقات ایسا ہوتا ہے کہ) اللہ (اپنے ٹھہرائے ہوئے
قوانین واسباب کے ذریعہ) انسان اور اسکے دل کے درمیان
حائل ہوجاتا ہے اور جان لو کہ (آخرکار) اسی کے
حضور جمع ہوجاؤگے۔ اور اس فتنے سے بچتے رہو
جو اگر اٹھا تو اسکی زد صرف ان ہی پر نہیں پڑیگی
جو تم میں ظلم کرنے والے ہیں، بلکہ سبھی اسکی لپیٹ میں
آجائینگے اور جان لو کہ اللہ بدعملیوں کی سزا دینے
میں بہت سخت ہے، اور وہ وقت یاد کرو جب
(مکہ میں) تمھاری تعداد بہت تھوڑی تھی اور تم ملک میں
کمزور سمجھے جاتے تھے، تم اسوقت ڈرتے تھے کہ کہیں لوگ
تمھیں اچک نہ لیجائیں پھر اللہ نے تمھیں (مدینہ میں)
ٹھکانا دیا اپنی مددگاری سے قوت بخشی اور اچھی
چیزیں دیکر رزق کا سامان مہیا کردیا تاکہ تم شکرگذار رہو۔

جیسا کہ لعلکم تشکرون سے ظاہر ہے کہ شکر نعمت میں اضافہ کرتا ہے، اس لئے ناشکری زوال نعمت کا باعث ہوگی، اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب عزیز کے آغاز ہی میں ہمیں ہدایت کی ہے کہ انعام یافتہ شکر گذاروں کی راہ چلنے کی توفیق کی دعا مانگیں،

تاش کا ہمدم کفن لاکر یہیں مر گیا | چلونوں سے جلوۂ خورشید سیما دیکھکر
دوستو مرتا ہوں اس رُخ کے عرق آلود پر | لاش بھی میری بہانا بعد مردن آب میں

جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ابتداءً انھوں نے ناسخ کا اثر قبول کیا تھا، لیکن یہ رنگ ان کی افتادِ طبع کے خلاف تھا، اس لیے ان کی عشق مزاجی نے ان کو جرأت کے رنگ یعنی معاملہ بندی کی طرف مائل کیا، اور اس طرح وہ بھی لکھنوی اسکول میں داخل ہو گئے، البتہ یہ فرق قائم رہا کہ انھوں نے نہایت پردہ داری کے ساتھ عشق و ہوس کے جذبات ادا کیے، اس لیے ان کے کلام میں وہ عریانی نہیں پیدا ہوئی جو جرأت اور شعرائے لکھنؤ کے کلام میں اکثر پائی جاتی ہو، چنانچہ صفیر بلگرامی تذکرہ جلوۂ خضر میں لکھتے ہیں:

"جرأت اس رنگ کے موجد تھے، مگر بسبب کم علمی کے بہت کھل گئے تھے، مومن خاں کے علم نے ان واقعات کو شکل بندش اور نرالی ترکیبوں سے ایسے پردے میں رکھا کہ اداشناس ہی اس کے مزے کو جانتا ہے۔ اسی سبب سے اکثر ان کے اشعار کو لوگ بے معنی بتاتے ہیں"

اصل یہ ہے کہ اس دور میں لکھنؤ کا پلہ مختلف وجوہ سے دلی سے بھاری تھا، اولاً تو ناسخ نے زبان کی اصلاح اسقدر مکمل طور پر کر دی تھی کہ اہل دلی بھی ان کا لوہا مان گئے تھے، دوسرے یہ منطق و فلسفہ کی تعلیم و تعلم کا دور شباب تھا، اس لیے لوگ خواہ مخواہ اس دقیق و پیچیدہ مضمون آفرینی کی طرف مائل تھے، جس میں ناسخ کو ید طولیٰ حاصل تھا اور جو شاعری سے زیادہ منطقیانہ دلائل سے مناسبت رکھتی تھی، نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ سے زیادہ کوئی شخص سادہ گو نہ ہوگا، لیکن غالباً اسی عام اثر سے متاثر ہو کر انھوں نے ناسخ کو آتش پر ترجیح دی ہے، چنانچہ تذکرہ گلشن بیخار میں آتش کے حال میں لکھتے ہیں

مردمان آں دیار آتش و ناسخ راکہ از اساتذہ مسلم آنجا یست قریب ہم انگارند

ذوقؔ بھی اکثر ناسخؔ ہی کے رنگ میں کہتے ہیں۔

شوق ہے اس کو بھی طرز نالۂ عشاق سے
دمبدم چھوڑے ہے منہ سے وہ قلیان چھوڑ

تن رہا یونہیں تپ غم سے اگر گرم مرا
سیخ آہن کی طرح ہونگے بدن پر مو گرم

البتہ ناسخؔ پر ان کو صرف یہ امتیاز حاصل ہے کہ وہ اکثر محاورات کو اس برجستگی کے ساتھ جاتے ہیں کہ طبیعت کو نہایت لطف و انبساط حاصل ہوتا ہے، مثلاً

گل اس نگہ کے زخم رسیدوں میں مل گیا
یہ بھی لہو لگا کے شہیدوں میں مل گیا

تو کہے غنچہ کہ اس لب پہ دھڑی خوب نہیں
چپ کہ منہ چھوٹا سا اور بات بڑی خوب نہیں

مرے نالوں سے چپ ہیں مرغ خوش الحاں زمانے میں
صدائے طوطی کی سنتا کون ہے نقارہ خانے میں

سینہ و دل پہ مرے زخم جگر ہنستے ہیں
ہنسنے دو چارہ گرو ہنستے ہی گھر بستے ہیں

اس کے علاوہ ناسخؔ کی اور تمام خصوصیات بھی مثلاً رعایت لفظی

چنی تو نے افشاں جو لے مہ جبیں ہے
ستاروں میں کیا کیا چناں و چنیں ہے

یا تمثیل مثلاً

چشمۂ آئینہ میں کب تر ہوا پائے نگاہ
اس طرح جاتے ہیں دیکھا پاک دامن آب میں

یا ابتذال

نہیں کچھ بھی میں وہ فرنگی زاد
ماہ ہے منزل ہوائی میں

ہو کے اک بوسے پہ ترش ابرو
بات کو ڈالنا کھٹائی میں

ان کے کلام میں موجود ہیں،

مومنؔ خاں کے کلام میں بھی ناسخؔ کے طرز کے بکثرت اشعار ملتے ہیں، مثلاً

آخر اشکوں کے بھر آنے نے ڈبویا ہے مجھے
چشم کا سوراخ تو کشتی کا روزن ہو گیا

زندگی اپنی جب اس رنگ سے گذری غالبؔ ہم بھی کیا یاد کریں گے کہ خدا رکھتے تھے

اس قسم کے اور بھی بہت سے اشعار ان کے دیوان میں پائے جاتے ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے فارسی اور اردو کلام کا رنگ ایک تھا، مولانا حالی نے ان کے فارسی کلام کی نسبت لکھا ہے کہ "اس لحاظ سے کہ تصوف کا عنصر مرزا کے کلام میں نظیریؔ سے کچھ کم نہیں ہے، ان کی غزل بلاشبہہ نظیریؔ کی غزل سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے، لیکن طرز بیان کے لحاظ سے نظیریؔ کی کچھ خصوصیت نہیں معلوم ہوتی، یہی حال ان کے اردو کلام کا بھی ہے کہ اس میں نظیریؔ کے طرز کی کوئی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ متاخرین شعرائے ایرانؔ کی ہر طرز اس میں موجود ہے، اور اس طرز نے ان کے کلام کو نہ صرف ناسخؔ، آتشؔ اور ذوقؔ و نصیرؔ سے بلکہ اردو کے تمام شعرائے قدیم کے کلام سے ممتاز کر دیا ہے" اور ان کے کلام کی اس خصوصیت کے متعلق مولانا حالی نے یادگار غالبؔ میں جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

"قدمائے اہل ایرانؔ کی غزلوں میں جو جذبات و خیالات بیان ہوئے ہیں وہ اپنی نیچرل حالت سے متجاوز نہیں ہوئے ہیں، مگر چونکہ یہ خیالات نہایت محدود تھے، ایک مدت کے بعد جتنے سیدھے سادے عمدہ اور لطیف اسلوب تھے وہ سب نبڑ ہو گئے، اور متاخرین کے لیے ایک چچوڑی ہوئی ہڈی کے سوا اور کچھ باقی نہ رہا، اور اب جو لوگ تقلید کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے، انھوں نے تو اسی چچوڑی ہوئی ہڈی پر قناعت کی، مگر جن کی فطرت میں جدت کا مادہ موجود تھا، وہ ان ہی قدیم خیالات و جذبات میں نزاکتیں اور لطافتیں پیدا کرنے لگے، چنانچہ نظیریؔ، ظہوریؔ، عرفیؔ، طالبؔ، اسیرؔ وغیرہ کی غزلوں میں بمقابلہ سعدیؔ، حافظؔ اور خسروؔ وغیرہ کے یہ فرق صاف نظر آتا ہے، مگر یہ انقلاب فارسی غزل میں کم و بیش چار سو برس بعد ظہور میں آیا تھا، لیکن اردو میں یہ انقلاب سو ڈیڑھ سو برس کے اندر ہی اندر پیدا ہو گیا، کیونکہ متاخرین اہل ایرانؔ کا نمونہ

وہر دو را ہم وزن شمارند و قباحت این تحقیق لا یخفیٰ علیٰ منز خطا من الفہم و مع ذٰلک در نکوئی طبعش سخن نیست "

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ناسخ اپنے زمانے میں اس حقارت کی نگاہ سے نہیں دیکھے جاتے تھے، جس قدر اس زمانے میں دیکھے جاتے ہیں، بلکہ ان کی وجہ سے لکھنؤ کا رنگ دلی پر چھا گیا تھا، اور نصیر، ذوق اور مومن سب کے سب اس رنگ میں کہنے لگے تھے، غالب کو بھی اگرچہ ناسخ اور آتش کے شاعرانہ کمالات سے انکار نہ تھا، تاہم ان کی جدت پسند طبیعت نے ان میں سے کسی کی تقلید گوارا نہیں کی، بلکہ انھوں نے اپنا راستہ ان سب سے الگ نکالا، پہلے انھوں نے فارسی شاعری میں بیدل کی روش اختیار کی تھی، اور یہی روش انھوں نے اردو شاعری میں بھی قائم رکھی، چنانچہ خود فرماتے ہیں :

اسد ہر جا سخن نے طرح باغ تازہ ڈالی ہے   مجھے رنگ بہار ایجادی بیدل پسند آیا

لیکن یہ روش ناسخ کی روش سے بھی بری تھی، اس لیے بعد کو انھوں نے فارسی میں متاخرین شعرائے ایران مثلاً طالب آملی، عرفی شیرازی اور نظیری کی روش اختیار کی اور ساتھ ساتھ ریختہ کو بھی اسی طرز میں کہنا شروع کیا، چنانچہ صاحب بہارِ بیخزاں غالب کے تذکرے میں لکھتے ہیں۔

آخر بر ان طریقہ (بیدل) پشت پا زدہ بہ تتبع نظیری طرز خاص ایجاد کردہ

ان کی اردو اور فارسی شاعری کی اسی ہم رنگی کا یہ نتیجہ ہے کہ ان کے اردو اور فارسی دیوان میں بہت سے اشعار بالکل ہم معنی پائے جاتے ہیں، مثلاً

چرا بہ سنگ دگیا پیچی اے زبانۂ طور   زراہ دیدہ بدل در رو وز جاں برخیز

گرنی تھی ہم پہ برق تجلی نہ طور پر   دیتے ہیں بادہ ظرفِ قدح خوار دیکھ کر

گفتنی نیست کہ بر غالب ناکام چہ رفت   میتوان یافت کہ این بندہ خداوند نداشت

اور روزمرہ کی نشست کو محض خیالات کے ظاہر کرنے کا ایک آلہ (نہ مقصود شاعری) تصور کرتے تھے، چنانچہ مرزا ایک دوست کو خط میں لکھتے ہیں کہ "بھائی شاعری معنی آفرینی ہے، قافیہ پیمائی نہیں ہے"۔

اس طرز نے متاخرین شعرائے ایران کے کلام میں، جیسا کہ مولانا شبلی مرحوم نے شعر العجم حصۂ سوم میں بتفصیل لکھا ہے، حسب ذیل خصوصیات پیدا کردی تھیں:

(۱) ایک تو یہ کہ متاخرین شعرائے ایران ہر بات کو پیچ دیکر کہتے ہیں، اور یہ پیچیدگی زیادہ تر اس وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ جو خیال کئی شعروں میں ادا ہو سکتا تھا اس کو ایک شعر میں ادا کرتے ہیں، اور مرزا غالب کے کلام میں بھی یہ خصوصیت نمایاں ہے، مثلاً

ہے غیب غیب جسکو سمجھتے ہیں ہم شہود
ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

ملنا ترا اگر نہیں آساں تو سہل ہے
دشوار تو یہی ہے کہ دشوار بھی نہیں

رہا آباد عالم اہل ہمت کے نہ ہونے سے
بھرے ہیں جسقدر جام وسبو میخانہ خالی ہے

مرزا غالب کے بہت سے اشعار میں، یہ پیچیدگی اس وجہ سے بھی پیدا ہوگئی ہو کہ وہ ذومعنین ہیں، یعنی انکے دو معنی ہو سکتے ہیں، مثلاً

سر اڑانے کے جو وعدے کو مکرر چاہا
ہنسکے بولے کہ ترے سر کی قسم ہے ہم کو

اس شعر میں "ترے سر کی قسم ہے ہم کو" اس جملہ کے دو معنی ہیں، ایک یہ کہ ترے سر کی قسم ہم ضرور سر اڑائیں گے، اور دوسرے یہ کہ ہم کو ترے سر کی قسم ہے یعنی کبھی ہم ترا سر نہ اڑائیں گے، جیسے کہتے ہیں کہ آپ کو تو ہمارے ہاں کھانے کی قسم ہے، یعنی کبھی ہمارے یہاں کھانا نہیں کھاتے۔

اسی قسم کا یہ شعر بھی ہے۔

کون ہوتا ہے حریف مے مرد افگن عشق
ہے مکرر لب ساقی کی صلا میرے بعد

(۲) دوسرے یہ کہ متاخرین شعرائے ایران کی ایک بڑی خصوصیت استعارات اور تشبیہات کی جدت ہے، اور مرزا غالب بھی اکثر نہایت جدید استعارات و تشبیہات پیدا کرتے ہیں،

موجود تھا، اس لیے نئی نئی طرز کے ایجاد کرنے کی ضرورت نہ تھی، بلکہ جو طرز فارسی میں متاخرین نکال چکے تھے، اسی کو ریختہ میں ڈھالنا تھا، اگرچہ مرزا غالب سے پہلے بھی بعض شعراء کے کلام کے میں اس نئی طرز کی جھلک کہیں کہیں نظر آجاتی ہو، مگر سب سے پہلے مرزا نے اور ان ہی کی تقلید سے مومن، شیفتہ، تسکین، سالک، عارف اور داغ وغیرہ نے اس طرز کو بہت زیادہ رواج دیا، خصوصاً مومن خاں مرحوم اس خصوصیت میں مرزا سے بھی سبقت لے گئے ہیں، متاخرین کے اس خاص گروہ نے قدماء کے سیدھے سادھے خیالات اور معمولی اسلوبوں میں جس قسم کی نزاکتیں اور لفظی و معنوی تصرفات کرکے ان میں ندرت اور طرفگی پیدا کی ہے، اس کے واضح کرنے کے لیے خواجہ میر درد اور نواب مرزا داغ کے یہ دو ہم معنی اشعار کافی ہیں۔

خواجہ میر درد نے معشوق کے رخِ روشن کو شمع پر اس طرح ترجیح دی ہے،

رات مجلس میں ترے حسن کے شعلے کے حضور ۔۔۔ شمع کے منہ پہ جو دیکھا تو کہیں نور نہ تھا

لیکن نواب مرزا داغ نے اسی مضمون میں نئی طرح کی نزاکت پیدا کی ہے،

رخِ روشن کے آگے شمع رکھکر وہ یہ کہتے ہیں ۔۔۔ اُدھر جاتا ہے دیکھیں یا ادھر پروانہ آتا ہے

مرزا غالب کے دیوان میں اس جدید طرز کے اشعار بکثرت موجود ہیں۔

اسلیے جو نسبت ظہوری، نظیری، عرفی، طالب، اسیر وغیرہ کے کلام کو سعدی، خسرو، حافظ، اور جامی کے کلام سے ہے، تقریباً ویسی ہی نسبت مرزا غالب کے ریختہ کو میر، سودا اور درد کے ریختہ سے سمجھنی چاہیے، متقدمین شعرائے اردو، روزمرہ اور صفائی بیان کو سب باتوں سے زیادہ اہم اور مقصود بالذات جانتے تھے، برخلاف متاخرین کے کہ وہ ہر شعر میں نئی بات پیدا کرنے اور اسالیب بیان میں نئے نئے تعجب انگیز، لطیف و پاکیزہ اختراعات کرنے ہی کو کمال شاعری سمجھتے تھے، اور زبان کی صفائی

نہ ہو گا یک بیاباں ماندگی سے ذوق کم میرا

یک قدم وحشت سے درسِ دفترِ امکاں کھلا

یاس و امید نے یک عربدہ میداں مانگا

لیکن باوجود ان تمام ایجادات و اختراعات کے مرزا کا کلام لکھنؤ کے اثر سے نہ بچ سکا، چنانچہ ان کے دیوان میں بعض نہایت مبتذل اشعار ملتے ہیں، مثلاً

خوشی کے مارے مرے ہاتھ پاؤں پھول گئے کہا جو اس نے ذرا میرے پاؤں داب تو دے

فینس میں گذرتے ہیں جو کوچہ سے ہمارے کاندھا بھی کہاروں کو بدلنے نہیں دیتے

یہ پہلا دن تھا کہ دلی کا شاعرانہ رنگ لکھنؤ سے بالکل الگ ہو گیا اور دورِ جدید کے شعرا نے اسی رنگ میں کہنا شروع کیا، لیکن بعد کو خود مرزا کو نظر آیا کہ اعلیٰ درجہ کی شاعری وہی ہے جو جذبات کو متاثر کرے، اور یہ بات مضمون آفرینی اور جدت طرازی سے حاصل نہیں ہوتی، اس لیے انھوں نے اپنے کلام میں کیف و اثر پیدا کرنے کے لیے اخیر میں میر کی روش اختیار کر لی، اور ان کے کلام کا یہی حصہ ہے، جس کے پڑھنے سے دل میں ایک تڑپ پیدا ہوتی ہے۔

اے پرتوِ خورشید جہاں تاب ادھر بھی سائے کی طرح ہم پہ عجب وقت پڑا ہے

قہر ہو یا بلا ہو جو کچھ ہو کاشکے تم مرے لیے ہوتے

منحصر مرنے پہ ہو جس کی امید ناامیدی اسکی دیکھا چاہیے

مند گئیں کھولتے ہی کھولتے آنکھیں غالب یار لائے مری بالیں پہ اسے پر کس وقت

وا حسرتا کہ یار نے کھینچا ستم سے ہاتھ ہم کو حریصِ لذتِ آزار دیکھکر

سر پھوڑنا وہ غالبِ شوریدہ حال کا یاد آ گیا مجھے تری دیوار دیکھکر

زہر ملتا ہی نہیں مجھکو ستمگر ورنہ کیا قسم ہے ترے ملنے کی کہ کھا بھی نہ سکوں

چنانچہ مولانا حالی لکھتے ہیں کہ عام اور مبتذل تشبیہیں جو عموماً ریختہ گویوں کے کلام میں متداول ہیں مرزا جہاں تک ہو سکتا ہے ان تشبیہوں کو استعمال نہیں کرتے، بلکہ تقریباً ہمیشہ نئی نئی تشبیہیں ابداع کرتے ہیں، اگرچہ ان کے ابتدائی ریختہ میں جو تشبیہیں دیکھی جاتی ہیں وہ اکثر غرابت سے خالی نہیں ہیں، مثلاً سانس کو موج سے، بیخودی کو دریا سے، دانہ انگور کو عقد وصال سے تشبیہہ دینا غرابت سے خالی نہیں ہے لیکن جس قدر ان کے خیالات کی اصلاح ہوتی گئی اسی قدر تشبیہوں میں باوجود ندرت وطرفگی کے سنجیدگی اور لطافت بڑھتی گئی، مثلاً

ہر گردوں ہے چراغ رہگذار باد یہاں ہیں زوال آمادہ اجزا آفرینش کے تمام

یہاں سورج کو چراغ راہ گذار باد سے تشبیہہ دی ہے، جو بالکل نئی تشبیہہ ہے۔ اسی استعارہ طرازی کی وجہ سے مرزا نے استعارہ وکنایہ وتمثیل کو ریختہ میں بھی اپنے فارسی کلام سے کم استعمال نہیں کیا، مثلاً

بات کرتے کہ میں لب تشنہ تقریر بھی تھا بجلی اک کوند گئی آنکھوں کے آگے تو کیا

اس مطلب کو کہ معشوق آن کی آن صورت دکھا کر جو چلا گیا اس سے دل کو کیا تسکین ہو سکتی ہو اس طرح ادا کیا ہے "بجلی اک کوند گئی آنکھوں کے آگے تو کیا"

اڑنے نہ پائے تھے کہ گرفتار ہم ہوئے پنہاں تھا دام سخت قریب آشیان کے

مطلب یہ کہ ہوش سنبھالنے سے پہلے ہی ہم کو مصائب وشدائد نے گھیر لیا تھا۔

(۳) تیسرے یہ کہ متاخرین شعراے ایران کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے الفاظ کی نئی نئی تراشیں اور نئی نئی ترکیبیں کثرت سے ایجاد کیں، مثلاً پہلے یک گلشن گل یک چمن گل کہتے تھے، اب یک خندہ لب، یک آغوش گل، یک دیدہ نگاہ وغیرہ کہنے لگے، اور مرزا غالب نے اپنے اردو کلام میں بھی ان جدید ترکیبوں کو داخل کیا، مثلاً

پہنچا دیا، دوسری طرف، آتش، مومن اور مرزا غالب نے اس کو اس اوج ترقی تک پہنچا دیا جو اسکے عروج کی آخری سرحد ہے، آتش کے کلام کا ایک بڑا حصہ اگرچہ ناسخ ہی کے رنگ میں ہے، تاہم ان کا منتخب کلام زور و اثر میں شعرائے دلی کے کلام سے کم نہیں، اس لیے اس دور ابتدا ل میں بھی لکھنؤ نے غزل کی ترقی میں دلی سے کچھ کم حصہ نہیں لیا،

اس دور میں دلی میں شیخ ابراہیم ذوق نے قصیدہ گوئی میں غیر معمولی شہرت حاصل کی اور الفاظ کی شان و شوکت، ترکیبوں کی دلآویزی، بندش کی چستی اور ان تمام خصوصیات میں جو قصیدہ گوئی کے لیے لازمی خیال کی جاتی تھیں، سودا کے دوش بدوش چلے، اگرچہ مشکل زمینوں میں انھوں نے بہت کم قصائد لکھے، تاہم یہ بھی زور طبع کے دکھانے کا ایک میدان تھا اس لیے بعض قصائد مشکل زمینوں میں بھی لکھے، مثلاً

ہے آج جو یوں خوشنما نور سحر رنگِ شفق   پر تو ہے کس خورشید کا نور سحر رنگِ شفق

اگرچہ عام طور پر ان کے قصائد میں صرف لفاظی ہی لفاظی پائی جاتی ہے، تاہم بعض قصائد سلاست، روانی، برجستگی، متانت، جزالت اور جوش و اثر کا بھی بہترین مجموعہ ہیں۔ مثلاً

زہے نشاط اگر کیجئے اسے تحریر   عیاں ہو خامے سے تحریر نغمہ جائے صریر

زباں سے ذکر اگر چھیڑیے تو پیدا ہو   نفس کے تار سے آواز خوش ترا زبم و زیر

ہوا پہ دوڑتا ہے اس طرح سے ابر سیاہ   کہ جیسے جائے کوئی پیل مست بے زنجیر

ہر ایک خار ہے گل، ہر گل ایک ساغر عیش   ہر ایک دشت چمن، ہر چمن بہشت نظیر

ہر ایک قطرۂ شبنم گہر کی طرح خوش آب   ہر اک گہر، گہر شب چراغ، پر تنویر

کرے ہے صبح شکر خندہ اس مزے کیساتھ   کہ جسطرح بہم آمیختہ ہوں شکر و شیر

رہے ہے چرخ پہ ہر صبح جوں صبوحی کش   بایں درازی ریش آفتاب ساغر گیر

کہتے ہیں جیتے ہیں امید پہ لوگ | ہم کو جینے کی بھی امید نہیں

چھوڑا نہ رشک نے کہ ترے گھر کا نام لوں | ہر اک سے پوچھتا ہوں کہ جاؤں کدھر کو میں

وہ آئیں گھر میں ہمارے خدا کی قدرت ہے | کبھی ہم ان کو کبھی اپنے گھر کو دیکھتے ہیں

نیند اس کی ہے، دماغ اسکا ہے، راتیں اسکی ہیں | جس کے بازو پر تری زلفیں پریشاں ہو گئیں

قطع کیجئے نہ تعلق ہم سے | کچھ نہیں ہے تو عداوت ہی سہی

گرچہ ہے کس کس برائی سے ولے با ایں ہمہ | ذکر میرا مجھ سے بہتر ہے کہ اُس محفل میں ہے

بس ہجوم ناامیدی خاک میں مل جائے گی | یہ جو اک لذت ہماری سعیِ بیحاصل میں ہے

میں بھی منہ میں زبان رکھتا ہوں | کاش پوچھو تو مدعا کیا ہے

ان کے دیکھے سے جو آجاتی ہے رونق منہ پر | وہ سمجھتے ہیں کہ بیمار کا حال اچھا ہے

رگوں میں دوڑنے پھرنے کے ہم نہیں قائل | جب آنکھ ہی سے نہ ٹپکا تو پھر لہو کیا ہے

عشق نے غالب نکما کر دیا | ورنہ ہم بھی آدمی تھے کام کے

کب وہ سنتا ہے کہانی میری | اور پھر وہ بھی زبانی میری

اچھا ہے سرِ انگشتِ حنائی کا تصور | دل میں نظر آتی تو ہے اک بوند لہو کی

سنبھلنے دے مجھے اے ناامیدی کیا قیامت ہے | کہ دامانِ خیالِ یار چھوٹا جائے ہے ہم سے

اب دلی کی پیچیدہ گوئی نے بھی صفائی اور سادہ گوئی کی طرف قدم بڑھایا اور یہ قدم روز بروز آگے بڑھتا گیا، اس دور کے اساتذہ کی خصوصیات شاعری پر الگ الگ بحث کرنے کے بعد یہ دیکھنا چاہیے کہ اصناف سخن میں سے کن کن صنفوں نے ترقی کی اور اس ترقی میں شعرائے دلی اور لکھنؤ کا کس قدر حصہ ہے؟

غزلگوئی کی ترقی وتنزل کے لحاظ سے یہ دور درحقیقت مجموعۂ اضداد ہے، ایک طرف تو شیخ امام بخش ناسخ، شیخ ابراہیم ذوق، اور شاہ نصیر نے اس کو درجۂ کمال سے گرا کر تحت الثریٰ تک

نیا باب کھولتے ہیں، ذوق وغیرہ قصائد میں بڑے بڑے مغلق الفاظ، اور علمی اصطلاحات سے شان وشکوہ پیدا کرتے ہیں، حالانکہ الفاظ کی متانت وجزالت، اغلاق وابہام سے بالکل مختلف چیز ہے، لیکن غالب کے قصائد میں جو شاندار الفاظ اور شاندار ترکیبیں استعمال کی گئی ہیں، ان میں صرف متانت وجزالت پائی جاتی ہے، ثقل، اغلاق اور ابہام نہیں پایا جاتا، اسی کے ساتھ جوش اور زور بیان نے ان قصائد کو ایک نعرۂ جنگ بنا دیا ہے، مثلاً

صبحدم دروازۂ خاور کھلا	مہر عالمتاب کا منظر کھلا
خسرو انجم کے آیا صرف میں	شب کو تھا گنجینۂ گوہر کھلا
وہ بھی تھی اک سیمیا کی سی نمود	صبح کو راز مہ و اختر کھلا
ہیں کواکب کچھ نظر آتے ہیں کچھ	دیتے ہیں دھوکا یہ بازیگر کھلا

یہ پورا قصیدہ تشبیب سے مدح و دعا تک جوش بیان کا بہترین نمونہ ہے، لیکن اساتذۂ دلی کے مقابل میں اساتذۂ لکھنؤ نے قصیدہ گوئی کو مطلق ترقی نہیں دی، بلکہ ناسخ وآتش نے سرے سے کوئی قصیدہ ہی نہیں کہا، اس لیے اس صنف شاعری میں دلی کو لکھنؤ پر تفوق حاصل ہے، لیکن شاعرانہ حیثیت کے علاوہ قصیدہ گوئی ایک اخلاقی حیثیت بھی رکھتی ہے، مولانا حالی قصیدہ کو اگر وہ شاعر کے سچے جوش اور ولولہ سے کہا گیا ہے تو شاعری کی ایک ضروری صنف سمجھتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ ان کے نزدیک مدح ایسے اسلوب سے کرنی چاہیے کہ وہ منجر بہ خوشامد نہ ہو جائے، لیکن اس معیار کے رو سے ان کے نزدیک اردو زبان کے قصائد کی حالت ناگفتہ بہ ہے، اور ہر قصیدہ گو شاعر اگرچہ اس ناگفتہ بہ حالت کو سمجھتا ہے تاہم حرص وطمع اس کو اس قسم کی ذلیل خوشامد پر مجبور کرتی ہے، ذوق و غالب اسی حرص وطمع کے بندے تھے، اس لیے ذوق کے سب سے بڑے معتقد اور شاگرد مولانا محمد حسین آزاد

مومن خاں نے عموماً قصائد تو نعت و منقبت میں لکھے ہیں، صرف ایک مدحیہ قصیدہ راجہ اجیت سنگھ برادر راجہ کرم سنگھ کے شکریہ میں اس وقت لکھا ہے جب انھوں نے ان کو ایک ہاتھی دیا تھا، اس کے علاوہ انھوں نے کسی کی مدح میں قصیدہ نہیں لکھا، کیونکہ وہ اس قدر غیور تھے کہ کسی عزیز یا دوست کا ادنی احسان بھی گوارا نہیں کرتے تھے، اسلیے شاعری کو انھوں نے ذریعۂ معاش نہیں بنایا۔ اور قصیدہ درحقیقت ایک متبذل ذریعۂ معاش بلکہ ایک شاعرانہ کاسۂ گدائی ہے، مومن کے قصائد میں اگرچہ الفاظ وتراکیب کی وہ متانت و جزالت نہیں پائی جاتی جو قصائد کے لیے مخصوص ہے، تاہم ان کے قصائد نہایت صاف رواں اور برجستہ ہیں۔

غالب نے اردو زبان میں اگرچہ چند ہی قصیدے لکھے ہیں، لیکن یہ قصیدے اردو زبان کے لیے مایۂ صد فخر و نازش ہیں، ایک قصیدہ اس جدید تشبیب کے ساتھ شروع کیا ہے،

ہاں مہِ نو سنیں ہم اُس کا نام — جس کو تو جھک کے کر رہا ہے سلام

دو دن آیا ہے تو نظر دمِ صبح — یہی انداز اور یہی اندام

بارے دو دن کہاں رہا غائب — بندہ عاجز ہے گردشِ ایام

اڑکے جاتا کہاں کہ تاروں کا — آسماں نے بچھا رکھا تھا دام

اور اس تشبیب کے متعلق مولانا طباطبائی دیوان غالب کی شرح میں لکھتے ہیں

شارح کی نظر میں یہ قصیدہ، خصوصاً اس کی تشبیب ایک کارنامہ ہے، مصنف مرحوم کے کمال کا اور زیور ہے اردو شاعری کے لیے، اس زبان میں جب سے قصیدہ گوئی شروع ہوئی ہے، اس طرح کی تشبیب کم کہی گئی۔

اس قصیدہ کے علاوہ ان کے اور قصائد بھی اردو زبان میں قصیدہ گوئی کا ایک

کچھ تو جاڑے میں چاہیے آخر | تا نہ دے باد زمہریر آزار
کچھ خرید انہیں ہے اب کے سال | کچھ بنایا نہیں ہے اب کی بار
رات کو آگ اور دن کو دھوپ | بھاڑ میں جائیں ایسے لیل و نہار
بسکہ لیتا ہوں ہر مہینہ قرض | اور رہتی ہے سود کی تکرار
میری تنخواہ میں تہائی کا | ہو گیا ہے شریک ساہوکار
آپ کا بندہ اور پھروں ننگا | آپ کا نوکر اور کھاؤں ادھار
میری تنخواہ کیجئے ماہ بماہ | تا نہ ہو مجھکو زندگی دشوار

لیکن ناسخ اور آتش کی اخلاقی شان اس سے بدرجہا بلند تھی، چنانچہ مولوی محمد حسین آزاد ناسخ کے حال میں لکھتے ہیں کہ

کسی کی نوکری نہیں کی، سرمایہ خداداد اور جوہر شناسوں کی قدردانی سے نہایت خوشحالی کے ساتھ زندگی بسر کی، پہلی دفعہ الہ آباد میں آئے ہوئے تھے، جو راجہ چندو لال نے ۱۲ ہزار روپیہ بھیجکر بلا بھیجا، انھوں نے کہا کہ اب میں نے سید کا دامن پکڑا ہے اسے چھوڑ نہیں سکتا، یہاں سے جاؤں گا تو لکھنؤ ہی جاؤں گا، راجہ موصوف نے پھر خط لکھا بلکہ ۱۵ ہزار روپیہ بھیجکر بڑے اصرار سے کہا کہ یہاں تشریف لایئے گا تو ملک الشعرا کا خطاب دلواؤں گا، حاضری دربار کی قید نہ ہوگی، ملاقات آپ کی خوشی پر رہے گی، انھوں نے منظور نہ کیا،

غازی الدین حیدر کے زمانے میں جب ان کی تعریفوں کی آوازیں بلند ہوئیں تو انھوں نے نواب معتمد الدولہ آغا میر اپنے وزیر سے کہا کہ اگر شیخ ناسخ ہمارے دربار میں آئیں اور قصیدہ سنائیں تو ہم انھیں ملک الشعراء کا خطاب دیں۔ معتمد الدولہ نے جب یہ پیغام پہنچایا تو انھوں نے

کے الفاظ میں "ان کا سب سے بڑا شاعرانہ کارنامہ یہ تھا کہ ہر ایک جشن میں ایک قصیدہ کہتے تھے، اور خاص خاص تقریبیں جو پیش آتی تھیں وہ الگ تھیں، جب تک اکبر بادشاہ زندہ تھے، ان کا دستور تھا کہ قصیدہ لکھکر لیجاتے اور اپنے آقا یعنی ولی عہد بہادر کو سناتے، دوسرے دن ولی عہد ممدوح اس میں اپنی جگہ بادشاہ کا نام ڈلواکر لیجاتے اور دربار شاہی میں سنواتے، یعنی قصیدہ ایک ایسا سانچہ تھا جس میں وہ ہر شخص کو ڈھال لیتے تھے، اور مختلف انسانوں کے اخلاق کا اختلاف اس میں بالکل خلل انداز نہیں ہوتا تھا۔

غالب کی حرص و آز ذوق سے بھی بڑھی ہوئی تھی، چنانچہ ڈاکٹر عبداللطیف نے اس پر جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

"دلی کے دربار شاہی نے اگرچہ غالب کا خیر مقدم نہایت تپاک سے کیا، نجم الدولہ دبیرالملک اور نظام جنگ کے خطابات عطا کیے، اس کی ادبی فتوحات کے صلے میں منصب بھی عطا ہوا، لکھنؤ اور رامپور میں بھی قدر و منزلت ہوئی، اس کے علاوہ اہل علم قدردان سخن کی بھی کمی نہ تھی، پھر بھی غالب کو اپنی ادبی کوششوں کی ناقدردانی کی شکایت رہی، مالی معاملات میں بھی غالب کا یہی انداز تھا، مولانا حالی کی مستقل شہادت موجود ہے کہ مرزا غالب اس حیثیت سے ناموافق حالات میں کبھی گرفتار نہیں ہوئے، دوستوں اور مربیوں کی مالی اعانت کی بھی کوئی انتہا نہ تھی لیکن بااینہمہ غالب کے دل میں قناعت کی لہر تک پیدا نہیں ہوئی"

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے بعض قصائد بالکل فقیروں کی صدا ہوگئے، اور انھوں نے نہایت مبتذل طریقہ سے بادشاہ کے حضور میں اپنا مدعا پیش کیا، مثلاً

نہ کہوں آپ سے تو کس سے کہوں	مدعائے ضروری الاظہار
پیر و مرشد اگرچہ مجھکو نہیں	ذوقِ آرایشِ سر و دستار

اس دور سے پہلے میر اور سودا کے زمانے میں میاں سکندر، میاں گدا، میاں مسکین اور افسردہ وغیرہ مرثیہ کہتے تھے، لیکن ان بزرگوں کو اس سے فقط گریہ و بکا اور حصولِ ثواب مقصود تھا، شاعری اور صنائع انشا پردازی سے کچھ غرض نہ تھی، لیکن میر خلیق اور اس عہد کے چند اور اشخاص نے مرثیوں کو بھی ایسا چمکا دیا کہ جس نظر سے اساتذہ شعراء کے کلام دیکھے جاتے تھے، اسی نظر سے لوگ انھیں بھی دیکھنے لگے، پہلے اکثر مرثیے چو مصرعے ہوتے تھے، وہ انداز موقوف ہوا اور مرثیہ کے لیے مسدس کا طریقہ آئین ہوگیا، اس زمانہ میں میر ضمیر ایک مرثیہ گو اور مرثیہ خواں تھے، جو شاعری کے ساتھ عربی و فارسی میں بھی دستگاہ کامل رکھتے تھے، وہ میر خلیق کے حریف قرار دیے گئے، اور دونوں نے ایک دوسرے کی چوٹ پر زور آزمائی کرکے نئی نئی ایجادیں کیں، اس وقت مرثیہ ۴۰ سے ۵۰، حد ۶۰ بند تک ہوتا تھا، میر ضمیر نے ایک مرثیہ لکھا جس میں ایک تمہید سے مرثیہ کا چہرہ باندھا، پھر سراپا لکھا، پھر میدان جنگ کا نقشہ دکھایا، اور بیان شہادت پر خاتمہ کردیا، یہ ایجاد مرثیہ گوئی کے عالم میں ایک انقلاب تھا کہ پہلی روش متروک ہوگئی اور سب اس کی پیروی کرنے لگے، میر ضمیر اور میر خلیق نے جس کام کی ابتدا کی تھی میر انیس اور مرزا دبیر نے اس کو درجۂ تکمیل تک پہنچا دیا، اور اردو شاعری میں ایک ایسی صنف پیدا ہوگئی جس کی نظیر سے عربی اور فارسی زبان بھی خالی ہے، غرض یہ دور اردو شاعری کی تاریخ میں ایک دورِ انقلاب تھا جس میں بہت سی قدیم یادگاریں مٹ گئیں، اور ان کے بجائے نئی نئی عمارتیں تعمیر ہوئیں، اور ہم کو اس کے کہنے میں مطلق تامل نہیں ہے، کہ ان عمارتوں کی تعمیر میں لکھنؤ نے دلی سے بہت زیادہ حصہ لیا، اور دلی کے مقابل میں یہ اس کے فخر و مباہات کیلیے کافی سے زیادہ ہے، بالخصوص مرثیہ گوئی تو لکھنؤ کی مخصوص چیز ہے،

(باقی)

بگڑ کر جواب دیا کہ مرزا سلیمان شکوہ بادشاہ ہو جائیں تو وہ خطاب دیں یا گورنمنٹ انگلشیہ خطاب دے
ان کا خطاب لیکر میں کیا کروں گا، لیکن اس شان استغنا کے مقابل میں غالب کی اخلاقی حالت
کیا تھی ؟ اس کا جواب وہ خود نہایت فخر کے ساتھ دیتے ہیں :

ہوا ہے شہ کا مصاحب پھرے ہے اتراتا وگرنہ شہر میں غالب کی آبرو کیا ہے،

آتش کی شان تو ناسخ سے بھی زیادہ بلند تھی، مولوی محمد حسین آزاد لکھتے ہیں کہ

"۸۰ روپیہ مہینہ بادشاہ لکھنو کے یہاں سے ملتا تھا، ۱۵ روپیہ گھر میں دیدیتے تھے، باقی غربا، اور اہل خیرات کو کھلا پلا کر مہینے سے پہلے ہی فیصلہ کر دیتے تھے، پھر توکل پر گزارہ تھا، اسی عالم میں کبھی آسودہ حال رہتے تھے، کبھی ایک آدھ فاقہ بھی گذر جاتا تھا، جب شاگردوں کو خبر ہوتی تو ہر ایک کچھ نہ کچھ لیکر ضرور حاضر ہوتا اور کہتا کہ آپ ہم کو اپنا نہیں سمجھتے کہ کبھی اظہار حال نہیں فرماتے، جواب میں کہتے کہ تم لوگوں نے کھلا کھلا کر ہمارے نفس حریص کو فربہ کر دیا ہے۔ انھوں نے جاہ و حشمت سے ظاہر آرائی نہ چاہی، نہ امیروں کے درباروں میں جا کر غزلیں سنائیں، نہ ان کی تعریفوں میں قصیدے کہے۔"

غرض اس اخلاقی شان کے ساتھ جن لوگوں نے زندگی بسر کی ہو اگر انھوں نے قصیدہ جیسی مبتذل صنف کو ہاتھ نہیں لگایا تو بہت اچھا کیا، قصیدہ گوئی کی ترقی ان کے حریفوں ہی کو مبارک ہو جن کے نزدیک صرف دولت ہی ایک ایسی چیز تھی جس پر دماغی اور اخلاقی دونوں طاقتوں کو قربان کیا جا سکتا تھا، بہرحال اس دور میں ناسخ نے لکھنؤ کے اخلاقی پایہ کو اساتذہ دلی کے مقابل میں بلند اور آتش نے اس کو بلند تر کر دیا،

اس دور میں مثنوی اپنے پایہ سے بالکل گر گئی، اور اساتذہ دلی اور اساتذہ لکھنؤ میں سے کسی نے بھی کوئی قابل الذکر مثنوی نہیں لکھی البتہ اس دور میں مرثیہ گوئی نے سب سے انتہا ترقی کی،

باباشاہ مسافرؒ کے گنبد، خانقاہ، اندرونی حوض وغیرہ کی تعمیر کے مصارف دوسروں نے ادا کیے، لیکن نگرانی آپ ہی کی رہی، پن چکی کا باب الداخلہ (جو آپ کے نام پر محمود دروازہ کہلاتا ہے) ندی کا پختہ پل، باہر کا بڑا حوض اور سب سے بڑھ کر پن چکی کی جان یعنی نہر آپ ہی نے بنوائی۔ پن چکی کا موجودہ حسن اور دلکشی تمامتر باباشاہ محمود ہی کا فیض جاریہ ہے،

مولانا غلام علی آزاد بلگرامی اور باباشاہ محمودؒ میں بڑی دوستی تھی، مولانا پہلی بار جب اورنگ آباد پہنچے تو چھ مہینے تک پن چکی ہی میں ان ہی کے مہمان رہے، مولانا نے اپنی کتاب "خزانۂ عامرہ" میں آپ کے حسن اخلاق اور حسن انتظام کی بڑی تعریف لکھی ہے، جن دنوں پن چکی کی نہر بن رہی تھی، مولانا آزاد باباشاہ محمودؒ سے ملنے کے لیے نہر پر گئے، مولانا کے پہنچنے سے پہلے ایک اور نووارد باباصاحب کی مجلس میں حاضر ہوئے تھے، باباصاحب نے مولانا سے فرمایا، ان صاحب سے نام پوچھیے، مولانا نے نووارد صاحب سے ان کا نام پوچھا، کہا "عبد بالدین"۔ اس نام کو سن کر سب ہنس پڑے۔ معلوم ہوا کہ جس شخص نے ان صاحب کا نام رکھا تھا، ان کی پیدائش پر کلام مجید کھول کر کوئی موزوں نام ڈھونڈا، اتفاق سے والتین کی سورہ نکلی، عربی سے ناواقف تھا، اس سورہ میں "بعد بالدین" دیکھ کر اس نے افضل الدین، نصرت الدین قسم کا نام سمجھا، اور یہی نام رکھ دیا،

پن چکی کی نہر اور اس کی عمارتوں کے سوا حضرت باباشاہ محمود نے اپنی ایک قلمی یادگار بھی چھوڑی ہے، آپ نے اپنے پیر کی اجازت سے حضرت بابا پلنگ پوش و حضرت باباشاہ مسافر کے حالات اور ان کے کشف و کرامات ملفوظات کی صورت میں جمع کیے۔ اور اس کا نام "ملفوظات نقشبندیہ" رکھا، اس کتاب کا ایک ہی قلمی نسخہ آخری سجادے صاحب باباشاہ غلام محمود صاحب کی رفیقۂ حیات صالحہ بیگم صاحبہ کے پاس تھا جس کو پن چکی کی تنظیم جدید کے سلسلہ میں محکمۂ امور مذہبی سرکار عالی نے ۱۳۵۸ھ میں شائع کر دیا ہے، یہ کتاب رائل سائز کے

اورنگ آباد کی پن چکی اور اس کی تاریخ

از

جناب مبارز الدین صاحب رفعت ایم اے لکچرار گورنمنٹ کالج گلبرگہ

(۲)

بابا شاہ محمود | مرض الموت میں حضرت بابا شاہ مسافرؒ نے حضرت بابا شاہ محمود اورنگ آبادیؒ کو اپنا جانشین اور خلیفہ نامزد فرمایا اور خرقۂ خاص سے سرفراز فرمایا، آپ پیر کی وفات کے بعد کوئی پچاس سال تک اس منصب پر فائز رہے، آپ کی طبیعت میں حد درجہ عجز و انکسار تھا، اس زمانے کے تمام ارباب اقتدار پر آپ کا بہت اثر تھا، حضرت آصف جاہ اول اور ان کے بعد ان کے جانشین نواب ناصر جنگ شہید سے ان کے گہرے دوستانہ تعلقات تھے، مرہٹہ سرداروں سے بھی ایسے ہی دوستانہ مراسم تھے، آپ کے عہد میں خانقاہ کی آمدنی میں بیش قرار اضافہ ہوا، امرا، اور صاحبان ثروت نے خانقاہ کے لیے جاگیریں دیں، مولانا غلام علی آزاد بلگرامی کے الفاظ میں گویا آپ نے "فقیرانہ سامان دولت جمع کرد" جو کچھ نذر و نیاز کے لیے آتا آپ سب صرف کر دیتے تھے، آپ کے جود و سخا نے حاتم کی یاد تازہ کر دی تھی، اور اپنے حسنِ خلق سے ایک عالم کو اپنا گرویدہ بنا لیا تھا،

بابا شاہ محمودؒ میں انتظامی صلاحیت کے ساتھ ساتھ تعمیر کاری کا بھی نہایت اچھا ذوق تھا، خانقاہ کی موجودہ عمارتیں سب کی سب آپ ہی کے عہد اور آپ ہی کی نگرانی میں بنیں حضرت

کے لیے دور دور تک شہرت حاصل کر لی تھی۔

بابا شاہ مسافر کی درگاہ کے آخری سجادے بابا شاہ غلام محمود بھی اپنی بہنوں کی طرح لاولد فوت ہوئے۔ آج سے کوئی تیس سال قبل ان کا انتقال ہوا، ان کے انتقال کے بعد ان کی دو بیویاں صالحہ بیگم اور بتول بیگم پن چکی اور اس سے متعلق جاگیروں کی وارث ہوئیں اور حکومت حیدر آباد کے محکمۂ امور مذہبی نے پن چکی کو اپنی نگرانی میں لے لیا، پن چکی کے انتظام کے لیے ایک مہتمم کا تقرر کیا گیا، ایک انتظامی کمیٹی بھی تشکیل کی گئی جس میں کچھ سرکاری اور کچھ عوامی نمایندے ہوتے ہیں، اس انتظامی کمیٹی کے صدر صوبہ دار اورنگ آباد ہوتے تھے، صوبہ داری ختم ہونے کے بعد کلکٹر صدر ہونے لگے، آخری سجادے صاحب کی دونوں بیویوں کے انتقال کے بعد دونوں کے قرابت داروں نے وراثت کے لیے مقدمہ بازی شروع کر دی، جو پچھلے (۲۵) سال سے جاری ہے، مسلم اوقاف کا قانون بن جانے کے بعد دوسرے مسلم اداروں کی طرح یہ پن چکی بھی مسلم وقف بورڈ کی نگرانی میں آگئی ہے،

بابا شاہ محمود کے تمام جانشین درگاہ شریف کے مقابل کے چبوترے پر مدفون ہیں۔

پن چکی کی نہر اور عمارتیں پن چکی کا حسن اور اس کی بہار و رونق یکسر پن چکی کی نہر کی رہین منت ہے، اگر یہ نہر نہ ہوتی تو وہاں نہ دلفریب آبشار ہوتے اور نہ فواروں کا دلکش نظارہ، نہ یہ فردوسی باغ ہوتا اور نہ یہ رونق و شادابی۔ خدانخواستہ اگر کسی دن یہ نہر بھی اورنگ آباد کی دوسری نہروں کی طرح برباد ہو گئی تو یہ دلکش مقام بھی اورنگ آباد میں اور بہت سے بزرگان دین کے مزارات کی طرح ویران اور ہماری موجودہ زبوں حالی کا مرثیہ خواں بن کر رہ جائیگا، اس لیے اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ اس نہر کے بقا اور اس کے تحفظ کی طرف پوری توجہ مبذول رکھی جائے، اسی نہر پر نہ صرف پن چکی کی سرسبزی و شادابی کا انحصار ہے، بلکہ

(۱۲۷) صفحات پر چھپی ہے، اور فارسی میں باباشاہ پلنگ پوشؒ اور باباشاہ مسافرؒ کے حالات کا نہایت درجہ اہم ماخذ ہے،

باباشاہ محمود نے چہار شنبہ کے دن ۲۳؍جمادی الآخر ۱۱۷۵ھ میں وفات پائی، حضرت باباشاہ مسافر کے گنبد کی سیڑھیوں کے بازو جو چبوترہ ہے، اس پر دفن ہوئے، مزار سنگ مرمر کا ہے، جس پر چھوٹا سا قبہ بنا ہوا ہے، مولانا غلام علی آزاد بلگرامی نے قطعۂ تاریخ وفات کہا:

حقایق مرتبت فیضِ مجسم ز عالم رفت و در فردوس آسود
خرد فرمود تاریخ وصالش مسافر شد یگانہ شاہ محمود
۱۱۷۵ھ

باباشاہ محمودؒ کے جانشین باباشاہ محمود کے انتقال کے بعد ان کے صاحبزادے باباشاہ محمد سعیدؒ ان کے جانشین ہوئے، ان کے بعد ان کے صاحبزادے باباشاہ سعد اللہ اس سلسلہ کے پیشوا ہوئے باباشاہ سعد اللہ کے دو فرزند تھے، فرزند اول باباشاہ امین اللہ اپنے والد کے بعد ان کے جانشین ہوئے، یہ لاولد فوت ہوئے، اس لیے ان کے بھائی یعنی باباشاہ سعد اللہ کے فرزند دوم باباشاہ حمید اللہ انکے جانشین ہوئے، باباشاہ حمید اللہ کے ایک صاحبزادے اور دو صاحبزادیاں تھیں سب سے بڑے باباشاہ غلام محمود تھے، صاحبزادیاں تیلی بیگم اور چھوٹی بیگم تھیں، تیلی بیگم فتح علی شاہ سے اور چھوٹی بیگم فضل شاہ سے بیاہی گئیں، اور دونوں لاولد فوت ہوئیں، باباشاہ حمید اللہ کے انتقال کے بعد باباشاہ غلام محمود ان کے جانشین ہوئے، یہ بڑے مخیر، مہمان نواز اور فقیر دوست تھے، ان کا زمانہ دیکھے ہوئے بڑے بوڑھے ان کے شکار، ان کی شان و شوکت اور ان کے حسن خلق کی داستانیں آج بھی بڑی حسرت کے ساتھ بیان کرتے ہیں، حسن خلق اور حسن انتظام میں وہ اپنے جد اعلیٰ باباشاہ محمود کے اسم باسمیٰ تھے، ان کے دور میں پن چکی نے اپنے لہلہاتے باغات اور شان و شکوہ

جھنڈ سے آگے نہ بڑھنے نہ پایا تھا، واقعہ بھی یہی ہے کہ جب تک کوئی مستقل نظام آب رسانی نہ ہو، سلیقہ سے لگائے ہوئے باغوں کا قیام بھی ممکن نہ تھا، بابر ہندوستان آیا تو اسے ہندوستانیوں کی اس کو رذوقی کو دیکھکر بڑی حیرت ہوئی کہ یہاں کے لوگ بہتے پانی کے نشاط انگیز سرور سے لذت گیر ہونا جانتے ہی نہیں، دریا کے کنارے خیمہ زن ہوتے ہیں تو خیمہ کی پشت دریا کی طرف کرتے ہیں، اس نے اپنی خود نوشت سوانح حیات "تزک بابری" میں بڑی حسرت کے ساتھ لکھا ہے کہ ہندوستان میں باغ نہیں ہوتے، برف نہیں ملتی، گلاب نہیں ہوتا، اور انگور اور انار جیسے میوے نہیں ہوتے،

ہندوستان میں مسلمان آئے تو اپنا نظام آب رسانی بھی ساتھ لائے، جن ملکوں سے وہ آئے تھے ان میں اس طرح کا نظام آب رسانی بہت قدیم زمانے سے چلا آتا تھا، بابل، اشوریہ، مصر اور ایران میں قدیم ترین زمانوں سے نہروں سے کام لیا جاتا تھا، فنیقی قوم نے اس فن میں حیرت انگیز فنی مہارت کا ثبوت دیا ہے، قبرص میں انھوں نے اپنے معبد میں پانی پہنچانے کے لیے پہاڑوں کو کاٹ کر زیر زمین نہر نکالی تھی اور یہ نہر جابجا وادیوں میں سے گزرتی ہوئی سیفن کے اصول پر معبد میں پانی پہنچاتی تھی، شام میں فنیقیوں کا سب سے حیرت انگیز نظام آب رسانی بیروت اس العین ہے جس میں چار ہشت پہل زبردست مینار ہیں، جن کے ذریعہ سے پانی اٹھارہ فیٹ سے بیس فیٹ تک اونچا ہوتا ہے، اس نہر میں پانی چار گہرے کنوؤں سے لایا جاتا تھا، فنیقیوں کے طرز پر یورپ میں سب سے پہلے یونانیوں نے آب رسانی کے نظام بنائے، یونانیوں کے بعد رومیوں نے اس کام کو مکمل کیا، اور اس میں بہت سے اضافے کیے، لاطینی زبان کا لفظ Aqueduct ہر اس نظام آب رسانی کے لیے استعمال ہوتا ہے جس کے ذریعہ پانی ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچایا جائے، لیکن عام طور پر

وہ پن چکی کی آمدنی کا بھی ایک بڑا ذریعہ بن سکتی ہے، پچھلے کئی برسوں سے اورنگ آباد کا بجلی گھر بجلی بنانے کے لیے یہیں سے پانی لے رہا ہے، اور اس سلسلہ میں معاہدے کی رو سے محکمہ اوقاف پن چکی کے ہزاروں روپئے کا دین دار ہے، اطراف کے محلوں کے غریب غربا یہیں سے پانی لے جاتے ہیں، فی الحال تو نہر کے پانی کا بیشتر حصہ ندی میں گر کر ضائع جا رہا ہے، اگر پن چکی کے آس پاس کی زمینوں میں باغات لگا دیے جائیں، جیسے کہ پہلے لگائے گئے تھے، اور ان کو پن چکی کی نہر سے سیراب کیا جائے تو پن چکی کی آمدنی میں معتدبہ اضافہ ہو سکتا ہے،

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام آب رسانی

پن چکی کی نہر اس نظام آب رسانی کی ایک کڑی ہے جو ملک عنبر نے اپنے دور حکومت میں اورنگ آباد کے شہریوں کے لیے قائم کیا تھا، ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام آب رسانی ایک دلکش تحقیقی مقالے کا عنوان بن سکتا ہے، یہاں اس کی تفصیل کی گنجایش ہے اور نہ اس کا محل، اس لیے اس نظام کا ایک سرسری خاکہ پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، تاکہ اس سے پن چکی نہر کی تکنیک اور اس کی تاریخی اہمیت کے سمجھنے میں مدد مل سکے،

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے پہلے یہاں نظام آب رسانی کا کوئی تصور نہیں تھا، عام طور پر شہر ندیوں کے کنارے بسائے جاتے تھے، اور ان ہی ندیوں سے لوگ اپنی ضروریات کے لیے پانی لے لیا کرتے تھے، جن بستیوں کو ندی کی نعمت حاصل نہ ہوتی ان میں کنویں کھود کر پانی نکالا جاتا تھا، نہروں کے ذریعہ پانی کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا، حوضوں میں انھیں محفوظ کرنا، حوضوں میں فوارے لگا کر ان کی دلکشی سے محظوظ ہونا اور بہتے پانی کو دلفریب گنگناہٹ سے لذت گیر ہونا، یہاں کے لوگوں کو نہ آتا تھا، اس قسم کا نظام آب رسانی ہندوستان کے لیے مسلمانوں کا ایک نادر تحفہ ہے، اسی طرح باغ کا تصور بھی یہاں میووں کے پیڑوں کے

ہندوستان کے طول و عرض میں جو نہریں بنی تھیں، وہ بیشتر بادشاہوں اور امیروں کے محلوں اور باغوں کے لیے پانی فراہم کرنے یا فوجی اغراض کے لیے بنی تھیں، عوام کو یا تو سرے سے ان سے استفادے کا موقع نہ ملتا یا ملتا بھی تھا تو جزوی طور پر، ملک عنبر نے جو نہر بنوائی اس میں پہلی بار عوام کی ضرورت کو پیش نظر رکھا گیا، اور اورنگ آباد کے گھر گھر میں پانی پہنچانے کی کوشش کی گئی، اس طرح ہندوستان میں عوام کے لیے آب رسانی کی اولین تنظیم کا سہرا ملک عنبر ہی کے سر ہے،

ملک عنبر کی نہر کے بعد اورنگ آباد میں مختلف دوروں میں اور چودہ چھوٹی بڑی نہریں بنیں، اورنگ زیب کے قیام اورنگ آباد کے زمانہ میں شہری آبادی دو لاکھ سے بھی بڑھ گئی تھی، یہ آبادی ان ہی نہروں سے سیراب ہوتی تھی، ان ہی نہروں سے اورنگ آباد کے باغ گلزار بنے رہتے تھے، اہمیت کے لحاظ سے ملک عنبر کی نہر کے بعد ہی پن چکی کی نہر کا نمبر آتا ہے، اس کے بعد بیگم پورہ کی نہر، پلسی کی نہر، شاہ علی کی نہر، درگاہ شاہ نور حموی وغیرہ کا نمبر ہے، عرصہ ہوا ملک عنبر کی نہر توڑ دی گئی، اور اس کا پانی موجودہ نظام آب رسانی کے خزانہ آب کے لیے حاصل کر لیا گیا، جس سے ملک عنبر کا نظام آب رسانی درہم برہم ہو گیا، یہی حال دوسری نہروں کا بھی ہوا ہے، یا تو وہ بالکل ہی برباد ہو گئیں اور جو باقی ہیں وہ بڑی خستہ اور مرمت طلب حالت میں ہیں اور آج جدید نظام آب رسانی کے باوجود اورنگ آباد کی اسی ہزار کی آبادی پانی کے لیے ترس رہی ہے، ان نہروں کے ساتھ ہی باغ بھی کبھی کے اجڑ چکے، اورنگ آباد کے اس حیرت انگیز نظام آب رسانی کی آخری یادگار، پن چکی کی نہر باقی رہ گئی ہے، جو ابھی تک نہایت اچھی حالت میں ہے، اور تھوڑی بہت مرمت کے ساتھ برابر کام دیے جا رہی ہے،

جس اصول پر یہ کاریزی نہریں بنائی گئی ہیں، وہ بہت سیدھا سادا ہے، اس کی طرز ایرانی ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ زمین کے کسی اونچے حصے پر جو پہاڑ کے دامن میں ہو، ایک بڑا

یہ لفظ ایک محدود معنی ہی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ شاذ نادر اور زبردست نظام آب رسانی کے سوا یہ لفظ ایسے نظام آب رسانی کے لیے استعمال ہوتا ہے جس میں کشش ثقل کے مطابق پانی کے قدرتی بہاؤ سے کام لیا جاتا ہے، چاہے اس طرح کی بنی ہوئی نہریں زیر زمین ہوں یا بالائے زمین، دیواریں اٹھا کر بنائی جائیں یا کمانوں پر۔ رومیوں کے اس طرح کے بنائے ہوئے Aqueducts کے آثار ان تمام ملکوں میں پائے جاتے ہیں جن پر وہ حکمراں رہے ہیں۔

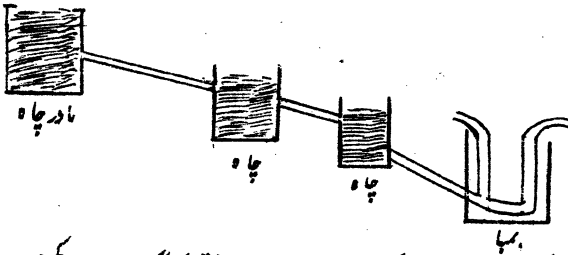
شام، عراق اور ایشیائے کوچک میں بھی اسی طرح کا نہری نظام ملتا ہے، ایران والوں نے تو اپنے ملک کے حالات کے لحاظ سے اس میں طرح طرح کی جدتیں اور بہت سی فنی خوبیاں پیدا کیں، ایران میں اب بھی عام طور پر آبپاشی اور آب رسانی دونوں کے لیے زیر زمین نہروں سے کام لیا جاتا ہے، ایسی زیر زمین نہر کو فارسی میں "کاریز" کہتے ہیں۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی سلطنت کے قیام کے ساتھ ہی پورے ملک کے طول و عرض میں نہروں کے نظام آب رسانی کا جال بچھنے لگا، اور انھوں نے اپنے محلوں، باغوں اور عوام کے استعمال کے لیے نہریں کھدوانی شروع کیں، فیروز شاہ کے عہد میں جمنا سے کاٹ کر دہلی میں جو نہریں لائی گئی ہیں ان کا حال تفصیل کے ساتھ تاریخ فیروز شاہی میں مذکور ہے۔ اسی طرح دکن کے بہمنی بادشاہوں کے پائے تخت گلبرگہ اور بیدر اور قطب شاہی بادشاہوں کے پائے تخت گولکنڈہ میں آج بھی زیر زمین کاریز نہروں کے آثار باقی ہیں،

اورنگ آباد کا نظام آب رسانی ۱۶۰۴ء میں ملک عنبر نے فتح نگر بساتے ہی پہلا فیض رساں کام یہ کیا کہ رفاہ عام کے خیال سے آب رسانی کا انتظام کیا، یہ اورنگ آباد کی سب سے پہلی اور سب سے بڑی کاریز نہر تھی، اس کے بنانے والے انجنیر ایرانی تھے، چار سال کی محنت کے بعد یہ نہر ۱۰۲۴ھ میں بن کر مکمل ہوئی اور اس پر اس زمانہ کے ڈھائی لاکھ روپے صرف ہوئے، اس سے پہلے

اس میں آپ ہی آپ پانی چھنتا ہے، اس میں مقامی مال مسالہ اور مقامی مزدوروں ہی سے کام لیا گیا ہے، یہ طریقۂ آب رسانی حیرت انگیز طور پر جدت پسند ہے، اور فن تعمیر کے سہل ترین اصولوں پر بنایا گیا ہے، اور کمال یہ ہے کہ اس کے بنانے میں معمولی مال مسالہ استعمال ہوا ہے، یہ اس دور کی انجینئرنگ کا ایک بہت بڑا اعجاز ہے،

شہر اورنگ آباد چاروں طرف سے پہاڑیوں سے گھرا ہوا ہے، اور زیر زمین نہروں کے خزانۂ آب کے لیے ان پہاڑیوں کے دامن نہایت موزوں ہیں، ان پہاڑیوں کے ایسے دامنوں میں جن کی بلندی شہر کی بلندی سے زیادہ ہے، جاری چشموں کے مقامات پر باؤلیاں اور باولیوں کے جھرنے کی کمترین سطح کے نیچے زیر زمین نہریں کھودی گئی ہیں، جو پہاڑ اور وادی میں سے گزر کر پانی کو آگے لے کر بہتی ہیں، پھر ان زیر زمین نہروں کو مٹی کے نلوں سے جوڑا گیا ہے، اور ان نلوں سے گزار کر پانی کو منزل مقصود تک پہنچا دیا گیا ہے، ان نہروں کے بنانے والوں نے اس طرح کے نلوں کے بنانے میں حیرت انگیز دانائی کا ثبوت دیا ہے، اس میں جو نل استعمال کیے گئے ہیں وہ معمولی مٹی کے ہیں، اور انھیں بھٹی میں خوب پکا لیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ مٹی کے یہ معمولی نل پانی کے دباؤ کو سہارنے کے لیے کافی نہیں تھے، ان کے بچاؤ کے لیے دوسری تدبیر یہ کی گئی ہے کہ زیر زمین نہر کے اس حصہ میں جہاں مٹی کے یہ پائپ جوڑے جاتے، نلوں کے اطراف میں اینٹ اور چونے کا دبیز غلاف دیا جاتا، اس طرح اینٹ اور چونے سے محصور ہو کر یہ نل پتھر کی طرح سخت ہو جاتے ہیں، اور مرمت کے سلسلہ میں بعض اوقات جب انکو کھولنے کی ضرورت پیش آئی ہے تو یہ بڑی مشکل سے ٹوٹے ہیں، یہ مٹی کے نل معمولی کویلو جیسے ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ ان کا قطر زیادہ بڑا، سات سے لیکر نو انچ تک ہے، اور ان کی لمبائی گیارہ انچ تک دیکھی گئی ہے، یہ مکانوں کی کویلو کی طرح دو ٹکڑوں میں منقسم نہیں ہیں، ان کے سروں پر

کنواں کھودتے ہیں، جسے "مادر چاہ" کہتے ہیں، اس کے اندر کی سطح آب کے ایک گز نیچے سے ایک نہر نکالی جاتی ہے، اور کچھ فاصلے پر دوسرا کنواں کھود کر اس نہر کو اس میں ڈالتے ہیں، پھر اس کنویں میں بھی ایک گز سطح آب کے نیچے سے نہر نکالتے ہیں، اور اس طرح شہر تک پانی لاتے ہیں اور مٹی کے گول نلوں کے ذریعہ تمام شہر میں پانی پہنچاتے ہیں، پانی کو روکنے اور تقسیم کرنے اور بہاؤ میں زور پیدا کرنے کے لیے فاصلے فاصلے سے مینار بنائے گئے ہیں، یہ مینار "بمبے" کہلاتے ہیں، جو عربی لفظ "منبع" کی بگڑی ہوئی شکل ہے، اس طرح ہر موسم میں کافی پانی فراہم ہوتا ہے۔

اورنگ آباد میں نہروں کے لیے کاریز کا جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے وہ دیکھنے میں سیدھا سادا مگر صد درجہ حیرت انگیز ہے، کون نہیں جانتا کہ پانی نشیب کی طرف بہتا ہے، بس اسی اصول پر ان نہروں کی بنیاد رکھی گئی ہے، اس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ یہ نظام آب رسانی خود بخود ہے اور آپ سے آپ کام کرتا ہے، اس کے لیے نہ تو موجودہ زمانے کے نظام آب رسانی کی بیش قیمت زبردست مشینوں کی ضرورت ہے، اور نہ ان مشینوں کو چلانے کے لیے ایک مستقل عملہ کی، ایک بار نہر بن جانے کے بعد کبھی کبھی ان کی مرمت کے سوا اس نظام آب رسانی کو جاری رکھنے کے لیے مزید مصارف نہیں کرنا پڑتے، ان نہروں کو اتنا مضبوط اور مستحکم بنایا گیا تھا کہ تھوڑی بہت مرمت سے یہ صدیوں تک بے خلل کام دیتی رہیں، اور بعض تو ابھی تک مرمت سے محروم کام دیے جا رہی ہیں، اس طریقۂ آب رسانی کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ

اندر بھی مکی دروازے کے پل کے قریب زائد پانی کے اخراج کے لیے "ابال" بنا دیا گیا ہے، ایک خاص سطح سے اگر پانی زاید ہو جائے تو اس کے دباؤ سے آگے کے نلوں کے پھٹ جانے کا اندیشہ تھا، اس لیے اس سطح سے زیادہ پانی "ابال" سے خارج ہو جاتا ہے، مکی دروازے سے کچھ آگے یہ نہر پھر ندی کے ساحل پر آگئی ہے، اور یہاں اس پر ایک "بما" بنایا گیا ہے، یہاں سے نہر سیدھی پن چکی آئی ہے، یہاں پن چکی کی کمان سے متصل جو "بما" بنایا گیا ہے، اس سے نہر کے پانی کو ایک خوبصورت آبشار کی صورت میں سامنے کے بڑے حوض کے اندر گرایا گیا ہے، اس نہر کو پن چکی سے آگے بھی بڑھایا گیا تھا، لیکن نہر کا یہ حصہ اب بالکل ٹوٹ پھوٹ چکا ہے،

پن چکی نہر اپنے مبداء سے لیکر پن چکی تک کاریز اور مٹی کے نل سب ملاکر کوئی ساڑھے چار میل لمبی ہے، پن چکی کی نہر سے (۲۴) گھنٹوں کے اندر اندازاً آٹھ لاکھ گیلن پانی آتا ہے، اس نہر کو حضرت بابا شاہ محمودؒ نے اپنی نگرانی اور اپنے صرفے سے تیار کرایا تھا، دو سال کی لگاتار محنت کے بعد یہ نہر ۱۱۵۱ھ میں بن کر مکمل ہوئی، کسی شاعر نے اس کا قطعۂ تاریخ کہا تھا جس کے آخری مصرع سے تاریخ نکلتی ہے۔

ای توی محمود از فیض صفات | نہر جاری کردۂ زآب فرات
خضر عقلم بہر تاریخش بگفت | خوش زدہ ای چشمۂ آب حیات
۱۱۵۱ھ

ایک اور شاعر نے مصرعۂ تاریخ نکالا، ع

تشنگاں را جوئے محمود آب داد
۱۱۵۱ھ

پن چکی کی نہر بنے آج سوا دو سو سال سے بھی زیادہ ہو گئے، لیکن اس دوران میں ایک دوبار کی معمولی مرمت کے سوا اس کی نگہداشت پر اور کوئی مصارف نہیں ہوئے، اور اتنی طویل مدت سے یہ نہر برابر پن چکی اور اس کے نواح کو اپنے شیریں، صحت بخش اور پاک وصاف پانی سے

ڈاٹ کے حلقے بنے ہیں تاکہ ایک دوسرے سے پیوست ہوجائیں، ان نلوں کے اندر ریت بچھائی گئی ہے، تاکہ پانی چھنتا رہے، نلوں پر تھوڑے تھوڑے فاصلے سے اینٹ کے کھوکھلے ستون بنا دیے گئے ہیں، جو عرف عام میں "لمبے" کہلاتے ہیں، ان لمبوں میں سیفن کے اصول کے تحت پانی اوپر چڑھایا گیا ہے، تاکہ ذیلی نل گھروں اور حوضوں میں لگائے جاسکیں اور نلوں کی ہوا بھی خارج ہوتی رہے، مٹی کے نل ایسے مقاموں پر نصب کیے گئے ہیں جو سطح زمین سے کم نیچے تھے، اور جس پر پانی کا زیادہ دباؤ نہیں پڑتا۔ وہ نل جو وادیوں میں سے گزرتے ہیں اور جن پر پانی کا دباؤ پڑتا ہے پتھر کے بنائے گئے ہیں، یہ نل ۳ فٹ عرض کے پتھر کے چوکھونٹے ٹکڑے ہیں جن میں گول سوراخ اور سروں پر حلقہ دار ڈاٹ دی گئی ہے، تاکہ ایک دوسرے میں جڑ کر پیوست ہوجائیں، ان نلوں پر بھی کنکریٹ دی گئی ہے۔

پن چکی کی نہر | پن چکی کی خودکار کاریزی نہر بھی اسی اصول پر بنائی گئی ہے، اس نہر کی ابتدا پن چکی کے شمال میں ہرسول کے قریب اس مقام سے ہوتی ہے، جہاں کھام ندی میں ایک چھوٹا نالہ آکر ملا ہے، اسی مقام پر ندی کی سطح کے نیچے پن چکی کی نہر کا آب گیر بنایا گیا ہے، اس آب گیر میں ندی کا پانی رس رس کر جمع ہوتا رہتا ہے، آب گیر سے زیر زمین کاریزہ پانی کو لے کر آگے بڑھتے ہیں اور ندی سے ہٹ کر رابعہ دوران کے مقبرے سے کچھ آگے تک اسی طرح کاریز سے پانی آتا ہے، یہ کاریز زیر زمین پندرہ سے لیکر بیس فیٹ کی گہرائی میں اینٹ اور چونے کی پختہ محرابی کمانیں دیکر بنائی گئی ہیں، ان کا فرش بھی پختہ اور اینٹ اور چونے کا بنا ہوا ہے، کاریز کی گہرائی مختلف مقامات پر سات فیٹ سے لیکر بارہ فیٹ تک ہے، ان میں جگہ جگہ اندر اترنے اور کاریز کی ہوا خارج کرنے کے لیے چار مربع فیٹ کے پختہ سوراخ بنا دیے گئے ہیں، مقبرے سے آگے یہ نہر کھام ندی کے اندر سے ہوکر آئی ہے، یہاں کاریز کو مٹی کے نلوں سے جوڑ دیا گیا ہے، ندی کی گزرگاہ کے اندر

میں برگد کے پیڑ کے قریب ایک گہرا کنواں ہے یہ کنواں حضرت بابا شاہ مسافرؒ کے زمانہ میں فقراء کے لیے بنوایا گیا تھا، اس کی کھدائی میں خود حضرت نے بنفس نفیس اور فقراء کے ساتھ حصہ لیا تھا، بعد میں جب نہر لائی گئی اور یہ حوض تعمیر ہوا تو اس کنویں کو اس حوض میں داخل کر لیا گیا، حوض نو فیٹ گہرا بچاس فیٹ لمبا اور چالیس فیٹ چوڑا ہے، اسی حوض سے متصل ایک کمرے میں آٹا پیسنے کی وہ چکی رکھی ہے جس کی وجہ سے اس مقام کا نام ہی پن چکی پڑ گیا ہے، یہ چکی پانی کے زور سے چلتی ہے، آبشار والے بمبے سے گرنے والے پانی کو ڈاٹ لگا کر چکی کے کمرے کی طرف لوٹایا جاتا ہے، یہاں کمرے کے نچلے حصہ میں ایک پنکھا بنا ہوا ہے، اس پر پوری قوت کے ساتھ پانی گرتا ہے، اور پنکھا گھومنے لگتا ہے، پنکھے کے گھومتے ہی اس کے اوپر رکھی ہوئی چکی گھومنے لگتی ہے، پہلے یہ پنکھا لکڑی کا تھا، وہ ٹوٹ پھوٹ گیا تو اس کی جگہ لوہے کا پنکھا لگا دیا گیا ہے،

کہتے ہیں کہ پہلے آس پاس کے تمام محلوں کا آٹا اسی چکی میں پستا تھا، چکی رات میں چلتی تھی، لوگ اپنا اناج رکھ جاتے، صبح تک سب کا آٹا پس کر تیار رہتا اور ٹکے سیر پسائی دیکر لوگ اپنا اپنا آٹا لے جاتے، جب آٹا پیسنے کی مشینی چکیاں نکل گئیں تو پن چکی کی چکی بھی ایک نمائشی چیز بن کر رہ گئی، اب صرف سیر کرنے والوں کی خواہش پر چلا کر دکھائی جاتی ہے۔

حوض کے کنارے جو برگد کا زبردست پیڑ کھڑا ہے اس کے بارے میں مقامی طور پر مشہور ہے کہ یہ کافی پرانا درخت ہے، اور اسی کے نیچے پہلی بار حضرت بابا شاہ مسافرؒ نے قیام فرمایا تھا، برگد کے پیڑ کے سامنے ہی درگاہ شریف کا باب الداخلہ ہے، اس کے اوپر بنگلہ بنا ہوا ہے، یہ بنگلہ جمیل بیگ کے داماد خواجہ محمد ذاکر نے بنوایا تھا، پن چکی کی عمارتوں میں یہ سب سے قدیم عمارت ہے، حضرت بابا شاہ مسافرؒ کی زندگی ہی میں تعمیر ہو چکی تھی۔

(باقی)

سیراب کیے جا رہی ہے، ادھر پچھلے چند سال سے گرمیوں کے دنوں میں اس میں پانی کی آمد اتنی کم ہو جاتی ہے کہ آبشار بند ہو جاتا ہے، بڑے بوڑھے لوگوں کا کہنا ہے کہ خود نہر میں کسی جگہ پانی کو پورے سال بھر تک محفوظ رکھنے کے لیے تین سوراخ بنا دیے گئے ہیں، اور موسموں کے لحاظ سے ان سوراخوں میں ڈاٹ لگا دی جاتی تھی، برسات کے موسم میں تینوں سوراخ کھلے رکھے جاتے تھے، بارش کے ختم ہونے پر ایک سوراخ کے اندر ڈاٹ لگا دیجاتی تھی، سرما کے موسم کے ختم پر دوسرے سوراخ میں اور گرمیوں کے موسم کے آتے ہی تیسرے سوراخ میں بھی ڈاٹ لگا دیجاتی تھی، اس طرح آب گیر میں سال بھر تک پانی جمع رہتا تھا، اور پورے سال تک کم و بیش مساوی مقدار میں پانی کی آمد جاری رہتی تھی اب وہ انتظام نہیں رہا، اس لیے گرمیوں کے آنے تک آب گیر کا پانی بہت کم ہو جاتا ہے، اور پن چکی میں پہنچنے والے پانی کی مقدار اتنی نہیں ہوتی کہ اس کا آبشار چل سکے ۔

پن چکی کی عمارتیں پن چکی کی عمارتوں کا سلسلہ محمود دروازے سے شروع ہو جاتا ہے، یہ شاندار دروازہ مسجد جمیل بیگ کے قریب کھام ندی پر بنایا گیا ہے، بابا شاہ محمودؒ نے یہ دروازہ بنوایا تھا، اور ان ہی کے نام پر یہ محمود دروازہ کہلاتا ہے، اس کے بعد ہی کھام ندی پر بنا ہوا سنگین پل ہے۔ پل سے گزر کر درگاہ کے بیرونی حصہ کی کمان ملتی ہے، کمان کے اندر داخل ہوتے ہی آپکے قدم ایک زبردست سرنگ پر ہوں گے، یہ سرنگ پل سے لگی ہوئی اندر کے بڑے حوض تک چلی گئی ہے، یہ سرنگ نہایت پختہ اور پتھر کی بندش سے بنائی گئی ہے۔ اس سے مقصود یہ ہے کہ کھام ندی کے پانی کے بہاؤ کے زور کو توڑا جائے اور کناروں کو کٹاؤ پھٹاؤ سے محفوظ رکھا جائے، محمود دروازے کی طرح پل اور سرنگ بھی بابا شاہ محمودؒ کے حسن تعمیر کا کرشمہ ہے، سرنگ سے متصل ہی ایک زبردست حوض ہے، اسی حوض میں نہر سے آنے والا پانی آبشار کی صورت میں گرتا ہے، پھر حوض سے ایک چھوٹے آبشار کی صورت میں گر کر نالیوں کے ذریعہ سے کھام ندی میں چلا جاتا ہے، اسی حوض کے ایک گوشہ

اگر پرستشِ رسم و رواج ہے ایماں
تو پھر گناہ کوئی سجدۂ بتاں میں نہیں
مری نگاہ کی دنیا بدل گئی اختر
کشش وہ اب رخ و گیسوئے دلبراں میں نہیں

غزل

از جناب کیفی چریا کوٹی

تمام عشق جنوں اور تمام حسن فسوں
مقامِ حیرتِ عاشق مگر فسوں نہ جنوں
جہانِ دیدۂ عاشق کی کائنات ہے حسن
جو کوئی حد ہو تو کہدوں کہ ہو وہ حد سے فزوں
نہ تم بتاؤ نہ کوئی بتا سکے مجھکو
تمھیں بتاؤ میں سمجھوں تو تمکو کیا سمجھوں
حجاب حسن کی یہ بھی ہے کار فرمائی
نگاہ عشق جہانتک ہو دل ہو خوار و زبوں
دل شکستہ کی کشتی رواں ہو اشکوں میں
یہی مرا ہو فسانہ یہ سرخیٔ مضموں
حریم دل تھا جسے تونے پائمال کیا
کروں قدم پہ میں سجدے ترا قدم چوموں
بزعم حسن ہو لیلیٰ حجاب محمل میں
بکار عشق ہے پیچھے غبار کے مجنوں
شراب جلوہ ہے کیفی نظر کی چیز نہیں
نظر میں اپنی اٹھا لوں نگاہ دل بھر دوں

فریبِ سکوں!

از جناب شیخ بدر الزماں صاحب ایڈوکیٹ لکھنؤ

گل کو تجدید رنگ و بو کی خلش
دل کو اظہار آرزو کی خلش

ادبیات

غزل

از جناب سید اختر علی تلہری

نجوم چرخ میں گلہائے گلستاں میں نہیں ترے جمال کا عالم کہیں جہاں میں نہیں

نظر نہیں ہے حقیقت نگر تری ورنہ بہار میں ہے وہ کیا رنگ جو خزاں میں نہیں

تھکے تھکے سے قدم اٹھ رہے ہیں جانے پر وہ ذوقِ منزلِ محبوب کارواں میں نہیں

بنازکیش دلوں کی بدل گئی دنیا وہ جذب یا ترے اب سنگِ آستاں میں نہیں

حدیثِ گردشِ دوراں ہے دل گداز مگر فغاں کا ذکر کہیں میری داستاں میں نہیں

یہ کیا ہے رنگ بتا دے بہار کے مالک نظر فروز کوئی پھول گلستاں میں نہیں

یہ مانا تو ہے شریعت پناہ اے واعظ مگر حلاوتِ ایماں ترے بیاں میں نہیں

کہاں سے لاؤں لبِ رخ سے چھیڑ کے قصے ہوس کا باب محبت کی داستاں میں نہیں

یہ نظم کارگہِ دہر اے معاذ اللہ اثر غریب کی فریاد میں فغاں میں نہیں

لکھی ہوئی تھیں حکایاتِ خونِ دل جس میں وہی ورق تو کتابِ حدیثِ خواں میں نہیں

اب اسکو نقص کہیں یا کمال دل والے نشاط جادۂ خرامِ خرد وراں میں نہیں

بناز میں کو اپنا زمیں کی مخلوق تری نجات مہ و مہر و کہکشاں میں نہیں

مطبوعات جدیدہ

فلسفہ شریعت اسلام۔ مترجمہ جناب مولوی محمد احمد صاحب رضوی، تقطیع بڑی، ضخامت ۳۲۲ صفحات، کاغذ اعلیٰ، ٹائپ خوبصورت، قیمت تحریر نہیں، پتہ: مجلس ترقی ادب نرسنگھ داس گارڈن، کلب روڈ، لاہور

یہ ایک مصری فاضل ڈاکٹر صبحی محمصانی کی تالیف فلسفۃ التشریع الاسلامی کا اردو ترجمہ ہے، اس کے مصنف یورپ کی کئی یونیورسٹیوں کے قانون کے اعلیٰ سند یافتہ ہیں، بیروت میں قانون سے متعلق بڑے بڑے عہدوں پر ممتاز رہ چکے ہیں، عربی اور فرانسیسی میں کئی قانونی کتابوں کے مصنف ہیں، اسلامی قانون ان کا خاص موضوع ہے، مذکورۂ بالا کتاب اسی موضوع پر ہے، فقہ اسلامی پر اس زمانہ میں بعض اور کتابیں بھی لکھی گئی ہیں، مگر ان کی حیثیت زیادہ تر تاریخ فقہ کی ہے، مصنف کی نظر مشرق و مغرب کے قدیم و جدید قوانین پر بہت گہری اور وسیع ہے، اس لیے انھوں نے اس کتاب میں فقہ کی تدوین کی تاریخ کے ساتھ اسلامی قانون سازی پر علمی و فلسفیانہ نگاہ بھی ڈالی ہے، اس کے اصول و نظریات اور علل و اسباب پر بحث کی ہے، یورپ کے قوانین سے ان کا موازنہ کرکے دونوں کے موافق اور مخالف پہلوؤں کو دکھایا ہے، جس سے اسلامی قانون سازی کے اصول، اس کا فلسفہ اور موجودہ قوانین کے مقابلہ میں ان کی حیثیت پوری ظاہر ہو جاتی ہے، کتاب چار ابواب اور ہر باب متعدد فصلوں پر مشتمل ہے، پہلے باب میں فقہ کی تعریف اور اس کی قسموں کا بیان ہے، دوسرے میں فقہ کی اجمالی تاریخ، اس کے مختلف دوروں، ائمۂ اربعہ اور دوسرے سنی اور شیعی مذاہب اور ان کے

حسن کو بے نیاز کیوں کہیے	شکنِ زلفِ مشک بو کی خلش
ہمہ عالم فریب نقشِ خیال	عقل کو رمز "ما و تو" کی خلش
ہمہ طاعت اسیر حور و قصور	رند کو ساغر و سبو کی خلش
چشم کو اضطراب دید جمال	ذوق کو کیف گفتگو کی خلش
کس کو حاصل ہوا فراغ و سکوں	خلوتِ وصل میں عدو کی خلش
وصل کو منزل سکوں نہ کہو	دامنِ زخم کو رفو کی خلش
رند مصروف شغل پردہ دری	چشم ساغر کو آبرو کی خلش
نفس بیگانۂ خلوص و نیاز	پھر بھی پیراہنِ نکو کی خلش

تو ہے اک پیکر تغافل کیش
اور مجھے تیری جستجو کی خلش

غزل

از جناب محمد علی خاں اثرؔ رامپوری

حسن ہی حسن ہے، کچھ عالم امکاں میں نہیں	اک تجلی کے سوا دیدۂ حیراں میں نہیں
جو مزہ غم میں ہے وہ عیشِ فراواں میں نہیں	لطف جو درد میں آتا ہے وہ درماں میں نہیں
ذکر سے حوروں کے رنگین ہے بزم زاہد	عشق و مستی کے سوا محفل رنداں میں نہیں
کون کہتا ہے کہ پھولوں سے ہے آباد چمن	ایک بلبل نہیں تو کچھ بھی گلستاں میں نہیں
عشق میں نظم جہاں کو تو بدل سکتا ہوں	آپ کے دل کا بدلنا مرے امکاں میں نہیں
جذب کامل ہو تو پھر دوری منزل کیسی	ذرہ کیا دامن خورشید درخشاں میں نہیں
سرسری طور سے کیا سیر ہو عالم کی اثرؔ	وقفہ دم بھر کو بھی جب عمر گریزاں میں نہیں

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات و عمل، خلفاے راشدین اور مختلف ملکوں اور زمانوں کے مسلمان حکمرانوں کے طرز عمل اور غیر مسلم مورخین کے بیانات سے ثابت کیا گیا ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ مسلمانوں کا سلوک ہمیشہ بڑا فیاضانہ اور عادلانہ رہا ہے اور اس سلسلہ میں اعتراضات کے جس قدر پہلو نکل سکتے ہیں، غیر مسلم مصنفین کے بیانات سے ان سب کی تردید کی گئی ہے، اور غیر مسلم رعایا کے ساتھ مسلمان فرماں رواؤں کے احسانات دکھائے گئے ہیں اور انکی بے تعصبی، غیر مسلم نوازی کے واقعات نقل کیے گئے ہیں، ایسی کتابوں کی اس زمانہ میں بڑی ضرورت ہے، اور یہ کتاب اس لائق ہے کہ ہندی میں اس کا ترجمہ شائع کیا جائے،

حیات سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم ۔ مؤلفہ جناب ملا واحدی صاحب دہلوی تقطیع اوسط، ضخامت ۳۰۷ صفحات، کاغذ معمولی، کتابت، طباعت بہتر قیمت مجلد ہے، پتہ نظام المشائخ حبیب لائنز کراچی نمبر ۳

ملا واحدی صاحب کا قلم پیری میں بھی جوان ہے، اور ان کی تالیف و تصنیف کا سلسلہ برابر جاری ہے، مذکورۂ بالا کتاب انھوں نے سیرت نبوی پر لکھی ہے، اس موضوع پر اردو میں اتنا وافر ذخیرہ فراہم ہو چکا ہے کہ ان کی مدد سے آسانی کے ساتھ نئی نئی سیرتیں مرتب کی جا سکتی ہیں، یہ سیرت بھی اسی قبیل کی ہے، مصنف پرانے مشاق اہل قلم ہیں، اس لیے انھوں نے اس خوبی اور سلیقہ سے مطول سیرتوں کا خلاصہ کیا ہے کہ ان کا عطر کھینچ لیا ہے، اور اس مختصر کتاب میں سیرت نبوی کے تمام اہم پہلو آگئے ہیں، اس حصہ میں ولادت نبوی سے لیکر حجۃ الوداع تک کے واقعات ہیں، زبان نہایت شستہ، سلیس، ٹکسالی، اور انداز بیان موثر و دلنشین ہے۔

فانوس ۔ از جناب شفیق جونپوری تقطیع چھوٹی، ضخامت ۸۰، صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت نہایت معمولی، قیمت عہ پتہ مرتب ادب اخبار نئی دنیا، جونپور۔

قوانین کا حال ہے، اس سلسلہ میں ان فقہی مجموعوں کا بھی ذکر اور ان پر تبصرہ ہے، جو اسلامی حکومتوں کی جانب سے مرتب کرائے گئے، اس باب کے آخر میں مشرقی ملکوں میں قانون سازی کی تحریک اور یورپ کے قوانین کی تاریخ بھی تحریر کی گئی ہے، تیسرے باب میں اسلامی قانون کے اصل ماخذوں کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع، قیاس، اجتہاد اور دوسرے دلائل شرعیہ کی تفصیل ہے، چوتھے باب میں اس کے خارجی ماخذوں مثلاً تبدیلی احکام، حیل شرعیہ اور رسم و رواج وغیرہ پر بحث ہے جن سے فقہاء اور اسلامی حکومتوں نے قانون سازی میں کام لیا ہے، اس باب کے آخر میں اسلامی قانون اور رومن لا کے تعلق کی حیثیت واضح کی گئی ہے، اور اس سے متعلق بعض غلط فہمیوں کو دور کیا گیا ہے، پانچویں باب میں اسلامی قانون سازی کے متعلق بعض اصول کلیہ بیان کیے گئے ہیں، آخری دونوں باب بعض حیثیتوں سے زیادہ اہم ہیں، یہ اس کتاب کے مباحث کا اجمالی خاکہ ہے، مصنف نے جس تلاش و تحقیق اور وسعت اور دقت نظر سے یہ کتاب لکھی ہے، جن جن ماخذوں سے فائدہ اٹھایا ہے اور جیسی جیسی دقیق بحثیں کی ہیں، ان کا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، گو مصنف کے بعض خیالات سے اختلاف کی گنجایش ہے لیکن مجموعی حیثیت سے کتاب بڑی اہم اور اس زمانہ میں جب کہ فقہ کی تدوین جدید کی ضرورت محسوس کی جارہی ہے، ایسی کتابوں کی بڑی ضرورت ہے، اور ہمارے فقہاء کو اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے، ترجمہ نہایت سلیس اور روان ہے۔

اسلام اور غیر مسلم ۔ مولفہ جناب مولوی محمد حفیظ اللہ صاحب تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۵۶ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ؍ پتہ مسلم اکیڈمی پھلواری شریف پٹنہ۔

یہ مصنف کی پرانی تالیف ہے، اب اس کا تیسرا اڈیشن شائع ہوا ہے، اس میں ان تمام اعتراضوں کی مدلل تردید کی گئی ہے، جو غیر مسلموں پر ظلم و زیادتی کے بارہ میں اسلام اور مسلمان فرمانرواؤں پر کیے جاتے ہیں، اور اسلام کی تعلیم سے یہ دکھایا گیا ہے کہ وہ کسی غیر مسلم پر ظلم و زیادتی کی اجازت نہیں دیتا،

رجسٹرڈ نمبر اے ۵۲۰

نومبر ۱۹۵۶ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپئے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

جناب شفیق جونپوری کے کلام کے کئی مجموعے شائع ہو چکے ہیں، فانوس نیا مجموعہ ہے، اس میں زیادہ تر غزلیں اور کچھ قومی و ملی نظمیں اور رباعیات و قطعات ہیں، مصنف کے کلام کی شہرت تعارف و تبصرے سے مستغنی ہے، ان کے کلام کی تمام خصوصیات اس مجموعے میں بھی موجود ہیں، مصنف کے قلم سے شروع میں ایک مقدمہ ہے، جس میں انھوں نے اپنی شاعری کی سرگذشت اور شعر و ادب کے متعلق اپنے خیالات و نظریات تحریر کیے ہیں، یہ مقدمہ مفید شعری و ادبی نکات پر مشتمل ہے، مگر اس کا ظاہری لباس اسقدر بھدا اور بدنما ہے کہ ذوق سلیم پر سخت گراں گذرتا ہے، ایسے پاکیزہ کلام کو ایسے ردی کاغذ پر چھاپنا شاعر کے ذوق لطیف نے کیسے گوارا کیا۔

دارالمصنفین کی مطبوعات میں دس فی صدی کی عام وقتی رعایت

(تین مہینہ کے لیے)

پاکستان میں کتابوں کی خریداری پر پابندی کی وجہ سے دارالمصنفین کی کتابوں کی اشاعت بہت کم ہوگئی ہے، اور اس کا اثر دارالمصنفین کے تمام شعبوں پر پڑ رہا ہے، اب تک کتابوں کی آمدنی کے علاوہ کچھ اور ذرائع تھے، جن سے دارالاشاعت کے خسارہ کی تلافی ہو جاتی تھی، لیکن اب بدقسمتی سے وہ بھی مسدود نظر آتے ہیں، اس لیے اب صرف کتابوں کی اشاعت پر ادارہ کی زندگی کا دار و مدار رہ گیا ہے، ایسی حالت میں ضروری ہے کہ ہندوستان میں اس کی مطبوعات کی اشاعت کی طرف زیادہ سے زیادہ توجہ کیجائے، اس مقصد کے پیش نظر ۱۵ رجولائی ۱۹۵۶ء سے ۱۵ راکتوبر ۱۹۵۶ء تک تین مہینہ کے لیے سیرت کے علاوہ دارالمصنفین کی تمام مطبوعات کی قیمتوں میں ۱۰ فیصدی کی عام وقتی رعایت کی جاتی ہے۔

"تاجروں کا مقررہ کمیشن اس کے علاوہ ہوگا۔

"منیجر دارالمصنفین اعظم گڈھ

جلد ۷۸ ماہ ربیع الاول ۱۳۷۶ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۵۶ء جلد ۵

فہرست مضامین

بزمِ مملوکیہ

اس میں غلام سلاطین اور اُن کے امرا اور شہزادوں کی علم نوازی اور اس دور کے علما، و فضلا و شعرا مثلاً بہاء الدین اوشی، مولانا منہاج سراج، شمس دبیر، امیر خسرو اور تاج الدین ریزہ وغیرہ کے علمی و ادبی کارناموں پر نقد و تبصرہ کیا گیا ہے، خصوصاً اس دور کے ممتاز و مشہور شعراء ریزہ، شہاب اور عمید کو پہلی مرتبہ اردو میں پردۂ گمنامی سے نکال کر منظرِ عام پر لایا گیا ہے،

مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب

قیمت:- ؎ صہ

سلیمان نمبر

معارف کا سلیمان نمبر جس کا شائقین و قدردانانِ معارف کو مدت سے انتظار تھا وہ گذشتہ مئی و جون کے نمبروں کو ملا کر شائع کر دیا گیا ہے، اس میں مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے سیر و سوانح، اخلاق و شمائل، فضائل و کمالات اور ان کے علمی و دینی، قومی و ملی، اصلاحی و تعلیمی کارناموں اور خدمات کا پورا مرقع آگیا ہے، پہلے سیرت و سوانح کا حصہ ہے، پھر مختلف حیثیت کے مضامین و مقالات ہیں، آخر میں مرحوم کے سلوک و تصوف پر روشنی ڈالی گئی ہے، اور پھر کچھ قطعات تاریخ ہیں،

قیمت علاوہ محصول ڈاک — للعہ

(طابع و ناشر صدیق احمد)

اگر اس وقت انھوں نے کمزوری دکھائی یا ذاتی مصالح کو پیش نظر رکھا تو ایشیا کی آزادی اور اسکے اتحاد کا خواب پریشان ہوجائے گا، یہ تنہا مصر کا نہیں بلکہ پورے ایشیا کی عزت کا سوال ہے، اسلیے تمام ایشیائی حکومتوں کو مل کر برطانیہ کو مصر اور نہر سویز چھوڑنے پر مجبور کرنا چاہیے، ورنہ اس سے ہر قسم کے تعلقات منقطع کر لینے چاہئیں، اور جو حکومتیں دولت مشترکہ معاہدہ بغداد اور سیٹو میں شامل ہیں ان سے ان کو الگ ہو جانا چاہیے، ورنہ آج مصر کے ساتھ جو کچھ پیش آرہا ہے، کل دوسرے ملکوں کے ساتھ بھی پیش آئے گا، اگر اس وقت پورا ایشیا متحد ہوجائے تو یورپ کی کوئی قوت اس کی آواز کو نظر انداز نہیں کر سکتی، ہندوستان کے مسلمانوں کے تو بہت کچھ فرائض تھے، لیکن وہ خود اپنے حال میں مبتلا ہیں، مگر اتنا تو وہ آسانی کے ساتھ کر سکتے ہیں کہ انگریزی مال کا سختی سے بائیکاٹ کریں،

اس مہینہ دنیا کی قدیم ترین سلطنت حبشہ کے فرمانروا ہیل سلاسی ہندوستان تشریف لائے ہیں، ہندوستان اور حبشہ کے درمیان بڑا پرانا تجارتی تعلق رہ چکا ہے، اور مسلمانوں کو تو اس ملک سے خاص تعلق ہے، ان کے پہلے ستم رسیدہ قافلہ نے حبشہ ہی ہجرت کی تھی، اور اس زمانہ کے شاہ حبش اصحمہ الملقب بہ نجاشی نے جو سچا عیسائی اور بڑا دیندار فرمانروا تھا، ان کو پناہ دی تھی، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر مشرف باسلام بھی ہوگیا تھا، اور آپ کی خدمت میں ایک سفارت بھی بھیجی تھی، جو سمندر کی طغیانی کی وجہ سے راستہ میں ہلاک ہوگئی، اصحمہ یا اس کے جانشین کی موت پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی غائبانہ نماز جنازہ بھی پڑھائی تھی، مسلمانوں نے شاہ حبش کے اس احسان کو ہمیشہ یاد رکھا، اور اس زمانہ میں جبکہ ان کی فتوحات کا سیلاب افریقہ اور ایشیا کے بڑے حصہ میں پھیل گیا تھا، حبشہ کو انھوں نے ہاتھ نہیں لگایا، اور اس کے ساتھ ہمیشہ دوستانہ تعلقات رکھے، موجودہ شاہ حبش اسی حکومت کی یادگار ہیں، اس لیے مسلمان ان کا دہرا خیر مقدم کرتے ہیں،

گذشتہ مہینہ دارالمصنفین کی مجلس انتظامیہ اور مجلس عاملہ کے جلسے ہوئے، ان میں ان دونوں کے محترم صدر ڈاکٹر سید محمود صاحب وزیر حکومت ہند اور مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی اور بیرونی ارکان میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اور ڈاکٹر حفیظ سید نے شرکت کی، اس تقریب سے دارالمصنفین میں دو دن بڑی چہل پہل رہی، ڈاکٹر محمود صاحب نے شبلی کالج میں بھی تقریر فرمائی تھی،

ان صفحات میں بارہا لکھا جا چکا ہے کہ دارالمصنفین کی آمدنی کا بڑا ذریعہ اس کی تجارت ہے، اسکے علاوہ حیدرآباد اور بھوپال کی ریاستوں سے امداد ملتی تھی، مگر ادھر کئی سال سے یہ دونوں امدادیں

انگریزوں نے مصر پر ناگہانی حملہ اور بے دریغ بمباری کرکے جس وحشت، بربریت اور ناعاقبت اندیشی کا ثبوت دیا ہے، اس کی مثال اس جمہوریت اور آزادی کے دور میں نہیں مل سکتی، اس حملہ نے تہذیب، انسانیت اور جمہوریت کے تمام تقاضوں اور مجلس اقوام متحدہ کے اصولوں کو پامال کر ڈالا، فرانس اور برطانیہ جیسی قوتوں اور مصر کا مقابلہ ہی کیا اس کے باوجود مصر نے جس بہادری سے مدافعت کی ہے وہ حیرت انگیز ہے، ان سطور کی تحریر کے وقت جنگ بندی کا اعلان ہو چکا ہے، مگر اس حملہ نے صورت حال ایسی نازک اور پیچیدہ کر دی ہے کہ اسکا آسانی سے سلجھنا دشوار ہے اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کے آخری نتائج کیا ہوں گے، مگر اب پرانی سامراجی سیاست کا زمانہ ختم ہو چکا، کوئی آزاد ملک کسی بیرونی اقتدار کو قبول نہیں کر سکتا، اس لیے مصر کو اس جنگ میں جس قدر نقصان بھی پہنچا ہو، مگر اس پر انگریزوں کا اقتدار کسی حال میں بھی قائم نہیں ہو سکتا، یہ ممکن ہے کہ جھگڑے کو چکانے کے لیے نہر سویز کا کوئی نیا نظام قائم ہو جائے،

اس وحشیانہ حملہ کی ساری دنیا مذمت کر رہی ہے، حتیٰ کہ امریکہ تک ناپسندیدگی ظاہر کرنے پر مجبور ہو گیا، خود برطانیہ کے حزب مخالف اور اس کے عوام نے جیسی شدید مخالفت کی، اس کی مثال اس کی تاریخ میں نہیں ملتی، اس حملہ سے ایشیا اور افریقہ دونوں میں انگریزوں کا اعتبار اٹھ گیا، اگر اس کا فیصلہ منصفانہ نہ ہوا تو پورے مغربی ایشیا اور مشرق وسطیٰ کے روسی بلاک میں شامل ہو جانے کا خطرہ ہے اور انگریزوں کو ہمیشہ کے لیے ان سے ہاتھ دھونا پڑیگا، اسرائیل جو امریکہ اور برطانیہ کے سہارے زندہ ہے، اس کا انجام اور بھی برا ہوگا، اس طرح ایڈن کی ذہنیت کا خمیازہ حکومت برطانیہ کو پوری طرح بھگتنا پڑے گا۔

یہ حملہ اس کا ثبوت ہے کہ یورپ کی بڑی طاقتوں کی پرانی سیاست اب تک نہیں بدلی ہے، اور جہاں انکو موقع ملتا ہے وہ اپنے اصلی رنگ میں نمایاں ہو جاتی ہیں، اس سے مجلس اقوام کی حیثیت اور بڑی طاقتوں کے مقابلہ میں اس کی بے بسی بھی ظاہر ہو گئی، اگر اس قسم کی جسارت کسی مشرقی ملک نے کی ہوتی تو اس کا حشر خدا معلوم کیا ہوتا، حقیقت یہ ہے کہ جب تک خود ایشیائی حکومتیں طاقتور نہ بنیں گی اور ان میں اتحاد نہ پیدا ہوگا، اس وقت تک اس قسم کے تماشے ہوتے رہیں گے اور مجلس اقوام متحدہ بھی ان کے کام نہ آسکے گی، یہ ان حکومتوں کے امتحان کا پہلا اور بڑا اہم موقع ہے

مقالات

مُسلمانوں کا علم ہندسہ

از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے ایل ایل بی پی ایچ ڈی رجسٹرار امتحانات عربی فارسی صوبہ متحدہ

(۲)

ابو نصر الفارابی ابو نصر الفارابی جو سر آمد مناطقۂ اسلام ہے اور جو فلسفہ میں معلم ثانی کہلاتا ہے، اس نے حسب تصریح ابن ابی اصیبعہ اقلیدس کے متعلق ایک کتاب لکھی تھی،

شرح المستغلق من مصادرات	اقلیدس کے پہلے اور پانچویں مقالے کے مصادرات
مقالۃ اولیٰ والخامسۃ[۱]	میں جو اشکالات ہیں ان کی شرح،

اس کی عربی اصل تو آج ناپید ہے لیکن اس کا عبرانی ترجمہ موجود ہے، جسے غالباً موسیٰ بن طبون نے کیا تھا،

فارابی کی ایک اور کتاب کا ذکر بیہقی (المتوفی ۵۶۵ھ) نے تتمہ صوان الحکمۃ میں کیا ہے، اس کا نام "شرح اقلیدس" ہے بیہقی کے زمانہ میں یہ کتاب عموماً خراسان میں پائی جاتی تھی[۲]، ممکن ہے یہ محوّلہ بالا شرح المستغلق ہو،

ابو سہل الکوہی ابو سہل ویجن بن رستم الکوہی نے اپنی ابتدائی زندگی بازاروں میں شیشہ بازی کے اندر گزاری

---

[۱] ابن ابی اصیبعہ جلد دوم ص ۱۳۹، [۲] تتمہ صوان الحکمۃ بیہقی ص ۷،

بند ہوگئی ہیں، اور پاکستان کی تجارتی بندشوں کی وجہ سے تجارت کی آمدنی بھی بہت گھٹ گئی ہو اس لیے کسی دوسری آمدنی کے بغیر اس کا چلنا ناممکن ہے، درمیان میں حکومت ہند کی ساٹھ ہزار کی امداد سے آمدنی کی کمی کی تلافی ہوگئی تھی، مگر اب پھر وہی صورت حال ہے، مجلس انتظامیہ نے اس مسئلہ پر بھی غور کیا، مگر اس کا کوئی اطمینان بخش حل نہیں نکل سکا، تاہم کوشش جاری ہے۔ ولعل اللّٰہ یحدث بعد ذالک امرا۔

آیندہ مہینہ ایشیا کے ادیبوں کی کانفرنس دہلی میں ہو رہی ہے، جس میں تمام ایشیائی ملکوں کے نمایندے شریک ہوں گے، اس کانفرنس میں ایشیائی زبانوں، ان کے ادیبوں اور ان کے باہمی ربط و تعلق کے مسائل پر بحث ہوگی، اس سلسلہ میں ہندوستانی زبانوں خصوصاً اردو کے ادیبوں کو اپنا فرض ادا کرنا ہے، اور اردو زبان کی اہمیت، اس کی آفاقی، لسانی اور تہذیبی حیثیت کو پوری طرح دکھانا ہے، ہندوستان کی تمام زبانوں میں اردو ہی ایسی زبان ہے جس نے نہ صرف ہندوستانی بلکہ ان بیرونی زبانوں کے لسانی اور تہذیبی عناصر کو بھی اپنے اندر سمو یا ہے، جو ہندوستان میں رائج رہ چکی ہیں، اس لیے وہ ہندوستان کے باہر بھی اجنبی نہیں ہے، اس خصوصیت میں ہندوستان کی کوئی زبان اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی، اور وہ بجا طور پر پورے ہندوستان کے کلچر کی ترجمانی کا دعویٰ کر سکتی ہے،

گذشتہ ستمبر میں ہمارے رفیق سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب نے حکومت ہند کے ثقافتی تعلقات کے ادارہ کی دعوت پر "ہندوستان میں فارسی زبان اور اس کا نشو و نما" کے عنوان سے دہلی کے کالج میں ایک مقالہ پڑھا تھا، اس جلسہ میں ارباب علم و ادب کا اچھا اجتماع تھا، ایران اور افغانستان کے سفارت خانوں کے اصحاب ذوق نے بھی شرکت کی تھی، اور سب نے مقالہ کو بہت پسند کیا، یہ مقالہ ادارہ مذکور کے رسالہ اندو ایرانیکا میں شائع ہوگا،

۸۔ کتاب الزیادات علی ارشمیدس فی المقالۃ الثانیۃ[۱] ارشمیدس کی کتاب الکرۃ الاسطوانہ کے دوسرے مقالہ پر اضافے

ان میں سے نمبر ۷ کا ایک نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں ہے، اور نمبر ۸ کے نسخے برلن، لندن اور انڈیا آفس میں ہیں، ابوسہل الکوہی کا ایک رسالہ فی "ساحۃ المجسم المکافی" جس کا نسخہ بانکی پور میں ہے، اسکو دائرۃ المعارف حیدر آباد نے شائع کر دیا ہے۔

کوشیار الجیلی | ابوالحسن کوشیار بن لبان بن باشہری الجیلی کے متعلق بیہقی لکھتا ہے۔

"کان مہندساً اماماً داخلاً بیوت ہذا الفن من ابوابہ"[۵]

لیکن کوشیار کی ہندسہ دانی پر اس کی ہیئت دانی غالب تھی، اور اسی حیثیت سے وہ مشہور ہے، وہ تین زیجوں کا مصنف ہے، زیج بانو، زیج جامع اور مجمل الاصول۔ کوشیار کے ایک "رسالہ فی الابعاد والاجرام" کا واحد نسخہ بانکی پور میں ہے، جسے دائرۃ المعارف حیدر آباد نے شائع کر دیا ہے،

استاذ ابوالحسن النسوی | استاذ الحکیم المحقق ابوالحسن علی النسوی، مجد الدولہ دیلمی (المتوفی ۴۲۰ھ) کے زمانہ میں تھا، اس کا شمار رے کے مشاہیر حکماء میں تھا، ہیئت میں وہ "الزیج الفاخر" کا مصنف تھا، استاذ نے ریاضیات و ہندسہ کی متعدد کتابوں کی ترتیب اصلاح کی، حکیم ارشمیدس کی کتاب الماخوذات جسے یونانی سے عربی میں ثابت بن قرہ نے ترجمہ کیا تھا، حکیم ابوسہل الکوہی نے اس کی شرح بنام "تزیین کتاب ارشمیدس فی الماخوذات" لکھی تھی، پھر بھی بعض مقامات میں غموض و اشکال رہ گیا تھا، اسلیے استاذ النسوی نے اس کی تفسیر لکھی،[۳] جس کی مدد سے ساتویں صدی میں محقق طوسی نے "ماخوذات ارشمیدس" کو ایڈٹ کیا، استاذ نے ایک اور کتاب لکھی تھی جس کا نام انھوں نے "مقالۃ فی عمل دائرۃ نسبتہا الی دائرۃ مفروضۃ کنسبۃ مفروضۃ وکذٰلک عمل جمیع الاشکال المستقیمۃ الخطوط"[۵] (ایسے دائرے کو بنانا جو ایک دیے ہوئے دائرے کے ساتھ دی ہوئی نسبت رکھتا ہو، اسی طرح دیگر مستقیم الاضلاع اشکال بنانا)

---

[۱] الفہرست ص ۲۶۵ [۲] ایضاً ص ۱۰ [۳] ماخوذات ارشمیدس شائع کردہ دائرۃ المعارف بضمن رسائل طوسی جلد دوم ص ۲ [۵] تتمۃ صوان الحکمۃ بیہقی ص ۸۳

لیکن عنایت الٰہیہ نے اس کی دستگیری کی، اور اس نے مختلف علوم ہندسہ و فن حیل میں وہ دستگاہ عالی حاصل کی کہ اپنے عہد میں ان کے اندر عدیم المثال اور مشار الیہ بن گیا[1] اس نے اصول اقلیدس کے انداز پر ایک کتاب لکھی، چنانچہ ابن الندیم اس کے ذکر میں لکھتا ہے:

"ابو سہل ویجن بن رستم کوہی یعنی جبال طبرستان کا رہنے والا تھا، اس کی تصانیف میں سے کتاب الاصول ہے، جسے اس نے اصول اقلیدس کے نہج پر لکھا تھا[2]"

اس کتاب کا ایک پرانا نسخہ جو صرف پہلے دو مقالات پر مشتمل ہے، قاہرہ کے کتب خانہ میں ہے، تیسرے مقالہ کا ایک جزو برلن میں ہے، اس کا ایک خوشخط نسخہ مولانا عبد العزیز المیمنی کے پاس ہے جو حدیث الکتابت معلوم ہوتا ہے،

ابو سہل الکوہی نے "کتاب الاصول" کے علاوہ علم ہندسہ میں اور کتابیں بھی لکھی ہیں، جن میں سے بعض کے نام یہ ہیں:

۱- کتاب مراکز الاکر (لیکن اس کتاب کو وہ مکمل نہ کر سکا)

۲- کتاب البرکار التام

۳- کتاب احداث النقط علی الخطوط

۴- کتاب مراکز الدوائر علی الخطوط من طریق التحلیل والترکیب

۵- کتاب اخراج الخطین علی نسبۃ

۶- کتاب الدوائر المتماسۃ

۷- رسالہ فی استخراج ضلع المسبع فی الدائرۃ، دائرہ میں اگر ایک شکل مسبع بنائی جائے تو اس کے ضلعے کو دریافت کرنے کا قاعدہ،

---

[1] تتمہ صوان الحکمۃ ص ۸۰-۸۱ [2] الفہرست ص ۳۹۵

والعدد وتلخیصه	کی شرح اور اس کا مختصر
۲- کتاب جمع فیه الاصول الهندسیة والعددیة من اقلیدس وابلونیوس	کتاب جس میں اس نے علم ہندسہ اور علم الاعداد کے اصول اقلیدس کی کتاب الاصول اور ابلونیوس کے مخروطات سے جمع کیے ہیں،
۳- الکتاب الجامع فی اصول الحساب وهو کتاب استخرج اصوله لجمیع انواع الحساب من اوضاع اقلیدس فی اصول الهندسة والعدد۔	الکتاب الجامع اصول حساب میں جس میں تمام مسائل حسابیہ کے اصولوں کو اقلیدس سے مستخرج کیا ہے
۴- کتاب فی المساحة علی جهة الاصول	رسالہ مساحت میں اصول اقلیدس کے انداز پر
۵- مقالة فی حل شکوک المقالة الاولی من کتاب اقلیدس	اقلیدس کے پہلے مقالہ کے شکوک کا حل،
۶- مقالة فی حل شک علی اقلیدس فی المقالة الخامسة من کتابه فی الاصول الریاضیة	اقلیدس کے پانچویں مقالے کے ایک شک کا حل
۷- مقالة فی حل شک فی مجسمات کتاب اقلیدس	اقلیدس کے حصہ مجسمات (آخری تین مقالوں) کے شکوک کا حل
۸- قول فی حل شک فی المقالة الثانیة عشر من اقلیدس	اقلیدس کے بارہویں مقالے کے ایک شک کا حل
۹- قول فی قسمة المقدارین المختلفین المذکورین فی الشکل الاول من المقالة	اقلیدس کے دسویں مقالے کی شکل اول میں دو مختلف مقداروں کی تقسیم کے مسئلہ پر

بتایا ہے، استاذ نے اصول اقلیدس کو بھی از سرِ نو ترتیب دیا، اور اس کا نام کتاب التجرید رکھا، اس کے چھ مقالے پبلک لائبریری، رام پور میں ہیں۔

اخوان الصفا اسی زمانہ میں ایک باطنی جماعت "اخوان الصفا" نے اپنی تعلیمات کی اشاعت کے لیے ایک انسائیکلو پیڈیا لکھی، جو "رسائل اخوان الصفا" کے نام سے مشہور ہے، اس میں باون رسالے ہیں، جو چار حصوں میں منقسم ہیں، پہلا حصہ ریاضیات پر ہے، اس میں چودہ رسالے ہیں، جن میں دوسرا رسالہ ہندسہ پر ہے، اس کا نام ہی "جومطریا" (Geometeria) ہے، یہ مبتدیوں کی ہندسہ آموزی کے لیے مفید کتاب ہے، رسائل اخوان الصفا کا مکمل مجموعہ بمبئی میں ۱۳۰۵ھ میں شائع ہو چکا ہے۔

ابن الہیثم چوتھی صدی ہجری کا سب سے بڑا ریاضی داں ابن الہیثم ہے جس کے متعلق ابن ابی اصیبعہ لکھتا ہے:

ابو علی محمد بن الحسن بن الہیثم بصرہ کا رہنے والا تھا۔۔۔ فاضل النفس، قوی الذکا اور مختلف علوم کا ماہر تھا، علم ریاضی میں اپنے زمانہ میں ثانی نہ رکھتا تھا، ہر وقت تحقیقات علمیہ میں مشغول رہتا تھا، وہ بے شمار تصانیف کا مصنف ہے[۱]۔"

اسی طرح بیہقی لکھتا ہے:

"حکیم بطلیموس ثانی ابو علی بن الہیثم: علوم ریاضیات و معقولات میں بطلیموس کا مثل تھا، اس کی تصانیف شمار سے باہر ہیں[۲]۔"

۴۳۲ھ تک اس نے جو کتابیں تصنیف کی تھیں، ان کی تعداد سو سے زیادہ ہے، جس میں سے تقریباً پچیس کتابیں ریاضیات پر تھیں، ان میں سے نفس اقلیدس کے متعلق اس نے دس کتابیں لکھی تھیں،

۱۔ شرح اصول اقلیدس فی الهندسة علم ہندسہ اور علم الاعداد میں اصول اقلیدس

---

۱ طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد دوم ص ۹۰ ۲ تتمہ صوان الحکمۃ بیہقی ص ۸۰

The purpose of demonstrating move easily some of the properties of parallel lines

متعارفہ کی جگہ ایک نیا علوم متعارفہ پیش کیا جاتا ہے۔

یہ نیا مصادرہ یا axiom خود پلے فیر کے لفظوں میں حسب ذیل تھا۔

Two straight line which intersect one another can not be parallel to the straight line

دو خطوط مستقیم جو ایک دوسرے کو قطع کرتے ہیں، ایک ہی خط مستقیم کے متوازی نہیں ہو سکتے۔

بعینہ یہی علوم متعارفہ ابن الہیثم نے آٹھ سو سال قبل دریافت کیا تھا، محقق طوسی نے "الرسالۃ الشافیہ" میں (جسے دائرۃ المعارف نے شائع کیا ہے)، لکھا ہے:

اما المقدمۃ التی زعم انہا ابین عند الحس واوقع فی النفس من ہذہ المصادرۃ واستعملہا فی المواقع التی یحتاج فیہا الی تلک المصادرۃ بدلاً عنہا فہی	اور وہ مقدمہ جس کیلئے ابن الہیثم کا خیال تھا کہ وہ اس مصادرہ سے زیادہ بین اور ذہن میں زیادہ راسخ ہونے والا ہے اور اس نے ان مقامات میں جہاں اسکی ضرورت پڑتی ہے، اقلیدس کے مصادرہ کے بجائے استعمال کیا ہے، حسب ذیل ہے:
"ان الخطین المستقیمین المتقاطعین لا یمکن ان یوازی خطاً مستقیماً واحداً"	"دو متقاطع خطوط مستقیم ایک ہی خط مستقیم کے متوازی نہیں ہو سکتے"

رہی یہ بات کہ ابن الہیثم نے محقق طوسی کے لفظوں میں یہ گمان کیا تھا کہ اس کا مصادرہ اقلیدس کے Parallel Postulate سے زیادہ سمجھ میں آنے والا اور ذہن میں زیادہ راسخ ہونے والا ہے، تو اس کا یہ گمان غلط نہیں تھا، چنانچہ آٹھ سو سال بعد ہندس شہیر Calay

العاشرۃ من کتاب اقلیدس اظہار خیال

۱۰۔ مقالۃ فی شرح مصادرات کتاب اقلیدس

ان میں سے پہلی چار کتابیں ناپید ہیں، نمبر ۵ سے نمبر ۸ تک غالباً بعد میں ایک کتاب کی شکل میں مدون کی گئیں جس کا نام "حل شکوک اقلیدس" رکھا گیا، اس کا ایک جزء از اول تا مقالہ پنجم لیڈن میں موجود ہے اس کے بعد کے مقالوں کے شکوک کا حل بوڈلین لائبریری میں ہے، اس کتاب کا ایک مکمل نسخہ اسلامیہ کالج پشاور کی لائبریری میں اور نمبر ۹ کا ایک نسخہ سینٹ پیٹرس برگ میں ہے، شرح مصادرات اقلیدس کا ایک قدیم نسخہ اسٹیٹ لائبریری رامپور میں ہے، دوسرے نسخے آکسفورڈ، الجزائر اور فیض میں ہیں،

ان دس کتابوں کے علاوہ ہندسی مسائل پر ابن الہیثم نے اور کتابیں بھی لکھی تھیں، ان میں سے تقریباً ۹ رسالے دائرۃ المعارف حیدرآباد نے شائع کردیے ہیں، بصریات (Optics) میں عرصے تک ابن الہیثم کی "کتاب المناظر" یورپ میں حرف آخر سمجھی جاتی تھی، کتاب المناظر کا متن عرصہ ہوا دہلی میں کسی لیتھو پریس سے شائع ہوا تھا، مگر اس کی شرح تنقیح المناظر از کمال الدین دو جلدوں میں دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع ہوگئی ہے،

ابن الہیثم کا خاص کارنامہ اقلیدس کے اس مصادرہ توازی خطوط (Parallel Postulate) کی دریافت ہے، جو آج کل پلے فیر صاحب کا علوم متعارفہ Playfair's Axiom کہلاتا ہے اور جسے ابن الہیثم کے آٹھ سو سال بعد انگلستان کے ایک ریاضی داں پلے فیر نے دریافت کرنے کا دعویٰ کیا، پلے فیر نے ۱۷۹۵ء میں اقلیدس کا ایک اڈیشن شائع کیا تھا، جس کے دیباچے میں لکھتا ہے،

A new axion is introduced	خطوط متوازیہ کے خواص کو زیادہ آسانی کے ساتھ
in the room of the twelfth for	واضح کرنے کے لیے اقلیدس کے بارھویں علوم

مزید مباحث کا جو اس کے نزدیک ضروری تھے، اضافہ کیا چنانچہ مجسطی (ہیئت) میں اختلاف المناظر کے متعلق دس شکلوں کا اضافہ کیا اور آخر میں کچھ ایسی اشکال بڑھائیں جن کی اگلوں نے کوشش نہیں کی تھی، اقلیدس (ہندسہ) میں اس طرح اضافہ کیا اور ارثماطیقی میں دلچسپ خواص کا اضافہ کیا۔"[1]

ابن ابی اصیبعہ نے شیخ کی مصنفات میں ایک کتاب "مختصر اقلیدس" کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے

"میرا گمان ہے کہ وہ کتاب النجاۃ میں بطور ضمیمہ کے شامل ہے۔"[2]

لیڈن میں جو نجاۃ کا نسخہ ہے وہ مختصر اقلیدس پر بھی مشتمل ہے، مگر بیہقی کا خیال ہے کہ یہ الحاق عبدالواحد الجوزجانی کا ہے، چنانچہ الجوزجانی کے تذکرے میں لکھتا ہے،

"اور اسی نے کتاب الشفا کے جمع کرنے میں شیخ کی مدد کی اور نجات اور رسالہ علائیہ کے آخر میں علوم ریاضیہ کے مباحث کا الحاق کیا۔"[3]

ابونصر بن عراق | امیر ابو نصر منصور بن علی بن عراق ابو ریحان البیرونی کا استاذ، مثلث کروی میں شکل مغنی کا موجد ہے۔ اس نے البیرونی کے ایماء سے اقلیدس کے تیرہویں مقالے کے ایک شبہہ کا حل جو اس کے سامنے پیش کیا گیا تھا، لکھا تھا، اس کے قلمی نسخے برلن اور بانکی پور میں موجود ہیں، دائرۃ المعارف حیدرآباد نے "رسائل ابی نصر منصور بن عراق الی البیرونی" کے ضمن میں اسے بھی بعنوان "ضمیمہ کتاب الاصول" شائع کر دیا ہے،

اس کتاب میں پندرہ رسالے ہیں، جن میں سے اکثر ہیئت کے مسائل سے متعلق ہیں، تین ہندسہ پر ہیں؛

۱۔ ضمیمہ کتاب الاصول، جس کا اوپر ذکر گزرا،

۲۔ اصلاح شکل مانالاؤس

---

[1] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد دوم ص ۶۔ [2] ایضاً ص ۱۹، ۲۰ [3] تتمہ صوان الحکمۃ بیہقی ص ۹۳

نے اس بات پر مہر توثیق ثبت کردی، چنانچہ ۱۸۳۲ء میں سائنسدانوں کے ایک مجمع سے خطاب کرتے ہوئے اس نے کہا

My own view is that Euclid's twelfth axiom in Playfair's form of it does not need demonstration, but is part of our notion of space, of the physical space of our experience, which is the representation lying at the bottom of all external experience	میری اپنی رائے یہ ہے کہ اقلیدس کا بارھواں علوم متعارفہ پلے فیر کی دریافت کردہ شکل میں کسی وضاحت کا محتاج نہیں ہے، بلکہ ہمارے تصور مکان کا جزء ہے، ہمارے تجارب کے اس طبعی مکان کا جو ہمارے تمام خارجی تجارب کی تہ میں ایک اساسی تصور کی حیثیت سے موجود ہے،

ابن الہیثم کی یہ ہندسی تحقیقات اس کی عظمتِ فکر کے ثبوت کے لیے کافی ہے، مگر اس کے دوسرے اکتشافات بھی کم اہمیت نہیں رکھتے۔

بوعلی سینا | سرآمد اطباے اسلام شیخ بوعلی الحسین بن عبد اللہ بن سینا معلم ثالث کے نام سے مشہور ہے، ارسطو کی طرح اس کی ہمہ دانی اور جامعیت نے ریاضی و ہندسہ کو بھی کاوشِ فکر سے محروم نہ رکھا، چنانچہ کتاب الشفا کا جزء ثالث، ریاضیات پر مشتمل ہے، ابن ابی اصیبعہ کہتا ہے:

"قیام اصفہان کے زمانہ میں شیخ کتاب الشفاء کی تکمیل میں مشغول ہوا، از منطق اور مجسطی و ہیئت کے مباحث سے فراغت پائی، اقلیدس (ہندسہ) اور ثماطیقی اور موسیقی کے مباحث کا وہ پہلے ہی اختصار کر چکا تھا، ریاضیات (کے فنون اربعہ) کی ہر کتاب میں اس نے کچھ نہ کچھ

ابن الہیثم نے اصول اقلیدس و مخروطات ابلونیوس کے مسائل کو ایک جگہ جمع کیا، اور پانچویں صدی کے آخر میں امام محمد بن احمد المعموری نے دقائق مخروطات پر توجہ کی، تاریخ بیہقی میں ہے،

"امام محمد بن احمد المعموری الفیلسوف............... او در علم مخروطات کی
غایت علم ریاضی باشد تصنیفے است کہ ہر کس بغایت اور اک آں نرسد"

اسی طرح بیہقی نے تتمہ صوان الحکمۃ میں لکھا ہے،

"وہ ریاضیات میں بنو موسیٰ کا ثانی اور بیہق کا باشندہ تھا، اس نے دقائق مخروطات میں ایسی
کتاب تصنیف کی کہ کسی نے اس سے پہلے وہاں تک سبقت نہیں کی........ حکیم عمر خیام اسکے
علم اور قابلیت کا اعتراف کرتا تھا"[1]

غالباً مخروطات کا یہ جوہر نادرہ آج ناپید ہے،

عمر خیام خمریات کا شاعر رنگیں نوا مشرق میں اپنی رباعیات ہی کے نام سے مشہور رہے، مگر یورپ اس کی شاعری پر اس کی ہیئت دانی کو مقدم سمجھتا ہے، اور اسے Astronomer Poet کہتا ہے، عمر خیام فلسفہ و حکمت میں بھی وحید عصر تھا، القفطی کہتا ہے:

"عمر خیام امام خراسان و علامہ زمان تھا، یونانی علوم کو جانتا تھا..... علم نجوم و حکمت
میں عدیم المثال تھا"[2]

ہندسہ و حساب میں بھی اس نے تصانیف چھوڑی ہیں، عمر خیام کا جبر و مقابلہ فرانس سے شائع ہو گیا ہے، محقق طوسی نے "الرسالۃ الشافیۃ" میں اس کی ایک کتاب "شرح ما اشکل من مصادرات کتاب اقلیدس" کا ذکر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ

"عمر خیام نے اپنے اس رسالہ میں Parallal Postulate کا ثبوت

---

[1] تتمہ صوان الحکمۃ بیہقی ص ۱۹۲ ـ ۱۹۳ [2] اخبار الحکماء قفطی ص ۱۶۲، ۱۶۳

۳۔ المسائل الھندسیۃ،

آخر الذکر میں پندرہ مسائل ہیں جن میں پہلے تین مخروطات کی ترسیم سے متعلق ہیں، بارہواں مسئلہ مثلثات کرویہ و مستویہ کا مشہور مسئلہ ہے کہ ہر مثلث میں

$$\frac{\sin a}{\sin A} = \frac{\sin b}{\sin B} = \frac{\sin c}{\sin C}$$

البیرونی | ابوریحان البیرونی اجلّہ مہندسین میں ہے، کتاب الہند اور قانون مسعودی کا مصنف ہے قانون مسعودی ہیئت کا شاہکار ہے، اور اس کا تیسرا مقالہ علم المثلثات الکرویہ (spherical Trignometery) کے مسائل کی تبیین و توضیح پر ہے، یہ اہم کتاب نوادر روزگار میں سے ہے اس کے نسخے بہت کم لائبریریوں میں پائے جاتے ہیں، دائرۃ المعارف حیدرآباد نے حال ہی میں اسکو شائع کیا ہے، قانون مسعودی کے علاوہ دائرۃ المعارف نے البیرونی کے حسب ذیل رسائل کو بھی شائع کیا ہے:

۱۔ استخراج الاوتار فی الدائرہ،

۲۔ افراد المقال فی امر الظلال

۳۔ تمہید المستقر لمعنی الممر

۴۔ راشیکات الہند

محمد بن احمد المعموری | امام محمد بن احمد المعموری الفیلسوف پانچویں صدی ہجری کے نصف آخر میں ریاضی و ہندسہ کا جید عالم ہے، اقلیدسی ہندسہ میں بہت سے علما و حکما نے اپنے شاہکار چھوڑے لیکن دقائق مخروطات ہر شخص کے بس کی بات نہ تھی، اسلئے کم لوگوں نے اس فن پر طبع آزمائی کی، مہندسین اسلام میں سے سب سے پہلے محمد بن موسیٰ بن شاکر نے مخروطات ابلونیوس کو ترجمہ کرا کر ایڈٹ کیا جسے چوتھی صدی میں ابو الفتح الاصفہانی نے از سر نو ترتیب دیا، پانچویں صدی کے آغاز میں

معلوم ہوا تو اسے اپنی چوری پکڑ جانے کا اندیشہ ہوا، اور اس نے اس میزان کو توڑ کر ٹکڑے ٹکڑے کرا دیا، حکیم مظفر کو جب یہ خبر پہنچی تو وہ شدت رنج والم میں بیمار ہو گیا اور اسی غم میں مر گیا"[1]

اسفزاری کی اس میزان کی تفصیل جسے اس نے میزان الحکمۃ کے نام سے موسوم کیا تھا، اور اس کی کوتاہیوں کی تنقید خازنی نے میزان الحکمۃ میں دی ہے، اسفزاری نے اصول اقلیدس کو "اختصار لاصول اقلیدس" کے نام سے مختصر کیا تھا، اس کتاب کا نسخہ پیرس کی قومی لائبریری میں موجود ہے،

عبدالرحمٰن الخازنی | حکیم ابو الفتح عبد الرحمٰن الخازنی ایک رومی غلام تھا، جو علی خازن المروزی کی ملازمت میں منسلک تھا، علوم ہندسہ میں اس کو مرتبۂ کمال حاصل تھا، بالخصوص ان فنون معقولات میں جن کے ساتھ اسے طبعی مناسبت تھی، زیج سنجری (المعتبر السنجری) کا وہی مصنف ہے، اس زیج کا ایک نسخہ کتابخانۂ حمیدیہ استنبول میں ہے،

لیکن خازنی کا ہندسی شاہکار "میزان الحکمۃ" ہے، جس کے غم میں ابو حاتم المظفر الاسفزاری نے جان دی، چونکہ الخازنی نے اس کتاب میں متقدمین کی کوتاہیوں اور نارسائیوں کی تفصیل بھی بیان کی ہے، اس لئے اس نے ان سے اپنے کو بچایا ہوگا اور ان مشکلات پر قابو پانے کی کوشش کی ہوگی، اس کتاب کا ایک بہت عمدہ نسخہ جامع مسجد بمبئی کے مکتبۂ محمدیہ میں موجود ہے، جس پر سنہ کتابت ۵۹۵ھ مرقوم ہے یعنی یہ نسخہ تصنیف کتاب کے صرف ستر سال بعد بندرہرمز میں لکھا گیا تھا. خانیکوف نے اس کتاب کے بعض اجزاء شائع کیے تھے، لیکن اب اس کتاب کو دائرۃ المعارف حیدرآباد نے شائع کر دیا ہے،

ابوسعید الارموی | الحکیم ابوسعید الارموی اپنے عہد کے مشاہیر حکماء میں اور نظام الملک طوسی کے لڑکے فخر الملک مظفر کے بچوں کا اتالیق تھا، وہ مال کے ذریعہ قناعت کا جویا تھا، اور اس

---

[1] تتمہ صوان الحکمۃ بیہقی ص ۱۱۹-۱۲۰

آٹھ شکلوں کی مدد سے دیا ہے"[1]

عمر خیام کی شرح "ما اشکل من مصادرات اقلیدس" نایاب ہے، لیکن اس نے جس طرح "مصادرۂ توازی خطوط" کو ثابت کیا ہے، اسے محقق طوسی نے الرسالۃ الشافیہ میں نقل کر دیا ہے، الرسالۃ الشافیہ چھپ گیا ہے،

ابو حاتم المظفر الاسفزاری | فیلسوف ابو حاتم المظفر الاسفزاری حکیم عمر خیام کا ہمعصر تھا، دونوں میں مباحثے بھی رہتے تھے، الاسفزاری پر علوم ہیئت اور علم الحیل (Mechanics) غالب تھے، اس کا خاص کارنامہ "میزان ارشمیدس" کی تلاش و دریافت ہی، اس کی تفصیل یہ ہے:

بادشاہوں کے تاج میں کھوٹ سنار ملاتے ہیں اور اس کا پتہ لگانے میں خون جگر مہندسین کھاتے ہیں، یہ ایک بہت پرانا قصہ ہے، اتنا پرانا جتنا کہ ارشمیدس کا زمانہ، اسے بھی بادشاہ وقت نے یہ پتہ لگانے کا حکم دیا تھا کہ اس کے تاج میں سنار نے کھوٹ تو نہیں ملا دی، ارشمیدس نے اس کا اصول دریافت کر لیا، اور اتنا خوش ہوا کہ غسلخانہ سے جہاں یہ انکشاف ہوا تھا، برہنہ خوشی کے ساتھ Eureka کے نعرے لگاتا ہوا بھاگا، قدیم مہندسین اسلام نے بھی اس مسئلہ کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا، اور یہ مسئلہ بعد کے حکماے مہندسین کا بھی تختۂ مشق رہا، یہاں تک کہ بقول خازنی صاحب میزان الحکمۃ عمر خیام کی نوبت آئی، عمر خیام نے عرصہ تک اس مسئلہ کو سلجھانے کی کوشش کی، اور ابو حاتم المظفر الاسفزاری سے اس فن پر مباحثے کرتا رہا،

اس ضمن میں سب سے زیادہ کوشش ابو حاتم المظفر الاسفزاری نے کی اور بقول بیہقی

"اس نے میزان ارشمیدس تیار کر لی جس سے کسی دھات کا کھرا کھوٹا سونا معلوم ہو جاتا ہے"

اس نے اپنی پوری عمر اس کی تحقیق دایجاد میں صرف کر دی، جب سلطان سنجر کے خزانچی کو

---

[1] الرسالۃ الشافیہ للطوسی بضمن رسائل طوسی جلد دوم، شائع کردہ دائرۃ المعارف حیدرآباد، ص ۰۴-۵

کا نام دیکھنے میں آتا ہے، حسب تصریح ابن ابی اصیبعہ اس نے ہندسہ میں حسب ذیل کتابیں لکھی تھیں،

۱- مختصر کتاب اقلیدس،

۲- مختصر مصادرات اقلیدس،

۳- غایت الغایات فی المحتاج الیہ من اقلیدس والمتوسطات[1]

ابو نصر غرس النعمۃ | آخری خلیفہ المستعصم باللہ کے عہد میں ابو نصر سعید بن مسعود بن القس البغدادی الغرس النعمۃ ایک مشہور ریاضی دان تھا، اس نے الحجاج بن مطر کے ترجمۂ اقلیدس پر حواشی لکھے، لیڈن میں حجاج کا جو ترجمۂ اقلیدس ہے وہ ان حواشی پر بھی مشتمل ہے،

ابو محمد البغدادی الفرضی | ابو محمد بن عبد الباقی البغدادی الفرضی نے اقلیدس کے دسویں مقالہ کی شرح لکھی تھی جس میں ہندسی اشکال کی عددی مثالیں دی تھیں، اسے Curtze نے التبریزی کی شرح کے ساتھ شائع کر دیا ہے۔

الجیانی | ابو عبد اللہ محمد بن معاذ الجیانی نے اقلیدس کے پانچویں مقالے کی شرح لکھی، اس کتاب کا ایک نسخہ الجزائر میں موجود ہے،

حکماے اندلس | حکماے اندلس نے بھی ہندسہ و اقلیدس کے ساتھ کچھ کم اعتنا نہیں کیا، لیکن ان کے ہندسی کارنامے پردۂ خفا میں ہیں، القفطی نے لکھا ہے کہ ۵۹۰ھ میں مجھ سے ابو الحسن القشیری الاندلسی نے بیت المقدس میں ذکر کیا کہ کسی اندلسی نے اقلیدس کی شرح لکھی تھی، جس کا نام "انسیہ" ہے[2]

ابن السمح الغرناطی | مہندسین اندلس میں سب سے مشہور ابن السمح الغرناطی ہے، جس نے ۴۲۶ھ میں وفات پائی، ابن ابی اصیبعہ نے اس کی دو ہندسی کتابوں کا ذکر کیا ہے،

۱- کتاب المدخل الی الہندسۃ

---

[1] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد دوم ص ۱۸۹ [2] اخبار الحکماء للقفطی ص ۴۴

مقصد کے لیے تنخواہ سے نوسو دینار جمع کر لیے تھے، اور یہ خیال تھا کہ جب ایک ہزار دینار جمع ہوجائیں گے تو ترک دنیا کر کے گوشہ نشین ہو جائے گا، لیکن جب اندوختہ نوسو نوے دینار ہوا تو پیام اجل آگیا،

نحن فی التفکیر واللہ فی التقدیر

بیہقی اس کے متعلق تتمہ صوان الحکمۃ میں کہتا ہے:

"کان حکیما قد امتطی غوارب الحکمۃ ومتبحراً فی الادب"[1]

اس کی تصانیف میں بیہقی نے ہندسہ کی ایک کتاب بھی لکھی ہے،

"شرح المقالۃ الاولیٰ والثانیۃ من کتاب اقلیدس"[2]

یہ کتاب تو نہیں رہی، مگر اس کا نام باقی رہ گیا۔

عبد الملک الشیرازی | ابوالحسین عبد الملک بن محمد الشیرازی چھٹی صدی کا مہندس ہے، ۵۶۰ھ کے قریب وفات پائی، اس نے ہلال بن ابی ہلال الحمصی اور ثابت بن قرہ کے ترجمہ کیے ہوئے مخروطات ابلونیوس کا نیا اڈیشن مرتب کیا،

اس کتاب کا ایک نسخہ بوڈلین لائبریری میں اور دوسرے نسخے لیڈن اور قسطنطنیہ کے کتب خانوں میں ہیں،

امام رازی | امام فخرالدین رازی دراصل متکلم اور مفسر کی حیثیت سے مشہور ہیں، ابن ابی اصیبعہ نے ہندسہ میں بھی ان کی دو تصنیفیں لکھی ہیں،

۱۔ کتاب فی الہندسۃ،

۲۔ کتاب مصادرات اقلیدس[3]،

نجم الدین اللبودی | نزول بغداد کے قریب ایک مشہور مہندس اور طبیب صاحب نجم الدین اللبودی

[1] تتمہ صوان الحکمۃ للبیہقی ص ۱۳۱ [2] ایضاً [3] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ ج ۲ ص ۳۰

Theorem مان کر اس کا ہندسی ثبوت دینے کی کوشش کرتے رہے، مہندسین اسلام نے بھی اپنے یونانی پیشروؤں کی اس دیرینہ روایت کو باقی رکھا اور بہت سے مفکرین نے اس مسئلے کو حل کرنے کی کوشش کی، جن میں سے چار محققین کی مساعی فکریہ اب تک محفوظ ہیں یعنی ابن الہیثم، الجوہری، عمر خیام اور محقق طوسی، محقق نے اس پر ایک مستقل رسالہ جس کا نام "الرسالۃ الشافیہ عن الشک فی الخطوط المتوازیہ" لکھا ہے، اس میں اس نے ابن الہیثم کے متبادل مصادرہ Alternate Postulate کے ذکر کے بعد جو آج (Playfair's Axiom) کے نام سے مشہور ہے، الجوہری اور عمر خیام کے طریق اثبات کو بیان کیا ہے کہ ان دونوں مہندسین نے کس طرح اسکو ثابت کرنے کی کوشش کی، اس کے بعد تینوں پر تنقید کی ہے، آخر میں اپنا ثبوت دیا ہے، محقق نے اس مصادرہ کو آٹھ نئی اشکال کی مدد سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، ان ہی آٹھ مقدمات کو اس نے تحریر اقلیدس کی انتیسویں شکل سے پہلے بیان کرکے مصادرہ توازی خطوط کو ثابت کیا ہے، اور پھر اس کی مدد سے انتیسویں شکل کو ثابت کیا ہے[1]۔

عموماً مستشرقین اس سلسلے میں محقق طوسی کے علاوہ دیگر مہندسین بالخصوص ابن الہیثم کی کوششوں سے واقف نہیں ہیں، لہذا وہ اس مسئلے کی تاریخ بیان کرتے وقت محقق طوسی کے علاوہ کسی اور کا ذکر نہیں کرتے،

اس مفید کتاب (الرسالۃ الشافیہ) کو دائرۃ المعارف حیدرآباد نے شائع کر دیا ہے، محقق نے متوسطات کا بھی ایک نیا ایڈیشن مرتب کیا تھا، متوسطات وہ کتابیں ہیں جو اقلیدس اور مجسطی کے درمیان پڑھائی جاتی ہیں، دائرۃ المعارف حیدرآباد نے ان تمام کتابوں کو جن کی تعداد سولہ ہے "رسائل طوسی" کے نام سے دو جلدوں میں شائع کر دیا ہے،

---

[1] تحریر اقلیدس مقالہ اولیٰ مطبوعہ مجیدی پریس کانپور صفحہ ۳-۴۵

۲- کتاب الکبیر فی الهندسة نقتضی فیہ اجزاءہا من الخط المستقیم والمقوس والمنحنی (علم ہندسہ میں ایک بڑی کتاب جس میں خطوط مستقیم، مدور اور منحنی کا ذکر ہے)

محقق طوسی | ابن الہیثم کے بعد مشرق میں سب سے بڑا ریاضی داں نصیر الدین طوسی (المتوفی ۶۷۲ھ) ہے۔ وہ مذہب امامیہ کا جلیل القدر متکلم، بہت بڑا فلسفی اور اپنے عہد کا سب سے بڑا مہندس و ہیئت داں تھا، اس نے حجاج بن یوسف بن مطر اور اسحٰق بن حنین کے ترجموں کو سامنے رکھکر اقلیدس کا ایک نیا اڈیشن (غالباً ۶۵۱ھ سے قبل) مرتب کیا، جس کا نام تحریر اصول الهندسة والحساب رکھا، اس میں پندرہ مقالے ہیں، تیرہ وہ جو اقلیدس نے لکھے تھے، اور دو مقالے حکیم ابسقلاؤس (Hypsicles) کے ایزادات مجسمات خمسہ (Five regular Polyhedra) کے خواص میں ہیں، مستشرقین کا خیال ہے کہ محقق طوسی نے اس کتاب کے دو اڈیشن مرتب کیے تھے، ایک بڑا اور ایک چھوٹا، بڑا نسخہ کہا جاتا ہے کہ صرف فلورنس میں ہے، یہ ۱۵۹۴ء میں روم میں چھاپا گیا ہے، اس کے مطبوعہ نسخے بھی کمیاب ہیں، البتہ چھوٹے اڈیشن کے نسخے مشرق و مغرب کی تقریباً ہر لائبریری میں پائے جاتے ہیں، تحریر اقلیدس مکمل پندرہ مقالے ایران میں لیتھو پریس میں چھپی تھی، پہلے چھ مقالے کلکتہ میں شائع ہوئے تھے، پہلا مقالہ ہندوستان کے مختلف مطابع میں متعدد بار چھپ چکا ہے، کیونکہ ہندوستان میں عموماً اور اتر پردیش کے مدارس میں خصوصاً اقلیدس کا پہلا مقالہ مدارس عربیہ کے درس میں داخل ہے۔

محقق طوسی کا خاص کارنامہ اقلیدس کے مصادرہ توازی خطوط (Parallel Postulate) کے ثبوت کی کوشش ہے، یہ مصادرہ قدیم الایام سے مہندسین کی تفکیر کا ورزش کا موضوع رہا ہے، یونانی مہندسین نے بھی کبھی اسے (Postulate) نہیں مانا، بلکہ

۱؎ طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد دوم ص ۸

تحریر تحریر اقلیدس" کے نام سے لکھی، اس کا ایک نسخہ رامپور لائبریری میں موجود ہے،

میبذی | کمال الدین المیبذی نے جن کی شرح ہدایۃ الحکمۃ "میبذی" کے نام سے ابھی تک مدارس عربیہ میں زیر درس ہے، تحریر اقلیدس پر حواشی لکھے، اس کا ایک نسخہ جو پہلے آٹھ مقالوں پر مشتمل ہے، رامپور لائبریری میں موجود ہے،

میر محمد ہاشم علوی | میر محمد ہاشم علوی (المتوفی ۱۰۶۹ھ) نے اقلیدس کی شرح لکھی، اس کے نسخے رامپور اور بانکی پور میں پائے جاتے ہیں،

یہ طول طویل فہرست اُن فضلاء کے نام کی ہے، جن کی کتابیں یا حوادث کا صدمہ اٹھا کر بھی زندہ رہ سکی ہیں، یا جن کے نام تاریخ و تراجم کی کتابوں میں محفوظ ہیں لیکن بہت سے ایسے بھی بدنصیب ہوں گے جو اپنے عہد کے ابن الہیثم اور طوسی رہے ہوں گے لیکن تاریخ و تراجم کی مسند بقائے دوام پر انھیں بار نہیں ملا، پھر خود تاریخ و تراجم ہی کی تمام کتابیں ہم تک کب پہنچی ہیں؟

اس سے بآسانی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ مسلمانوں نے علم ہندسہ کے ساتھ اس سے کم اعتنا نہیں کیا جو یورپ کے فضلاء نے کیا ہے،

امام رازی

امام فخر الدین رازی کو جو جامعیت حاصل تھی، اس کا تقاضا تھا کہ ان پر ایک مستقل کتاب لکھی جائے، اسی کمی کو پورا کرنے کے لیے یہ کتاب لکھی گئی ہے، جس میں ان کے سوانح و حالات اور تصنیفات کی تفصیل کے ساتھ فلسفہ و علم کلام اور تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق ان کے نظریات و خیالات کی تشریح کی گئی ہے، جو لوگ قرآن مجید پر خالص فلسفیانہ حیثیت سے غور و فکر کرنا چاہتے ہیں ان کے لیے یہ کتاب مشعل ہدایت کا کام دے سکتی ہے، (مرتبہ مولانا عبد السلام ندوی مرحوم) قیمت ے ر

منیجر

ان کے علاوہ اقلیدس کے سلسلے میں محقق کی دو کتابیں اور ہیں،

۱۔ کتاب المصادرات : اس کا ایک نسخہ پیرس میں ہے، اور دوسرا رام پور میں، فلورنیس کے مخطوط (Pal 98) کے متعلق بھی مستشرقین کا خیال ہے کہ یہ کتاب المصادرات ہے۔

۲۔ کتب خانہ قاہرہ میں ایک کتاب ہے جو اصول اقلیدس کی ایک سو پانچ منتخب اشکال پر مشتمل ہے محقق نے مخروطات ابلونیوس کا بھی نیا اڈیشن مرتب کیا تھا، اس کے دو نسخے بوڈلین لائبریری میں موجود ہیں، جن میں سے ایک ۶۰۰ھ کا لکھا ہوا ہے،

اشکال التاسیس اسی عہد کا ایک مشہور مہندس محمد بن اشرف شمس الدین سمرقندی ہے، اس نے اقلیدس کے پہلے مقالہ کی پینتیس اشکال کا جو علم ہندسہ میں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں "اشکال التاسیس" کے نام سے انتخاب کیا، اس کے نسخے برٹش میوزیم، آکسفورڈ اور گوتھا میں موجود ہیں۔

قاضی زادہ رومی موسیٰ بن محمد بن محمود قاضی زادہ رومی نے جو ہمارے یہاں علم ہیئت کی مشہور کتاب "شرح چغمینی" کے مصنف کی حیثیت سے مشہور ہیں، اور جو غیاث الدین جمشید کاشی کی وفات کے بعد رصد گاہ الغ بیگ کے متولی رہے، اشکال التاسیس کی شرح لکھی۔ شرح اشکال التاسیس کے نسخے یورپ اور ہندوستان کی لائبریریوں میں تقریباً ہر جگہ موجود ہیں،

قاضی زادہ رومی کی شرح اشکال التاسیس پر بہت سے علماء نے حواشی لکھے، جن میں دو شخصوں کے حواشی مشہور ہیں: فصیح الدین محمد النظامی جنھوں نے ۹۰۸ھ میں امیر شیر علی کے لیے حاشیہ لکھا تھا، اور ابو الفتح محمد بن ابی سعید الحسینی کا حاشیہ جو قاضی زادہ کے شاگرد اور تاج السعیدی کے نام سے مشہور ہیں، موخر الذکر کے حاشیہ کا ایک نسخہ کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد میں موجود ہے،

برجندی علامہ برجندی نے جو اپنے عہد کے بحر العلوم تھے، تحریر اصول اقلیدس کی شرح

کی مدد سے کیا ہے، خیال ہے کہ اسلامی فقہ بڑی حد تک رومن لا سے متاثر ہوئی ہے،

اس لیے حزم و احتیاط کا مقتضا ہے کہ مستشرقین کی علمی و تحقیقی کاوشوں کو آنکھ بند کر کے نہ مان لیا جائے، ہماری خوش فہمی ملاحظہ ہو کہ ہم مستشرقین کی ہر علمی کوشش کو بڑی فراخدلی سے احسنت و مرحبا کہنے کے لیے تیار رہتے ہیں،

حال ہی میں ایک امریکن مشنری رچرڈ جوزف مکارتھی نے "الاشعری کی دینیات" کے نام سے ایک کتاب شائع کی ہے، جو باوجود کوشش کے میرے مطالعہ میں نہ آسکی، جناب عابد رضا خاں صاحب بیدار رامپوری نے معارف اکتوبر ۱۹۵۵ء میں اس کا تعارف کرایا ہے، اس کی روشنی میں اس کتاب کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے،

"الاشعری کی دینیات" امام اشعری کی کتاب اللمع اور استحسان الخوض فی الکلام کے عربی متون اور انگریزی تراجم پر مشتمل ہے، اس کے علاوہ چار ضمیمے بھی ہیں، جن میں سے ایک ضمیمہ میں امام اشعری کی تصانیف کی فہرست ہے،

جہاں تک کتاب اللمع کی اشاعت کا تعلق ہے، ہم مسٹر مکارتھی کے شکر گذار ہیں کہ انھوں نے اس اہم کتاب کو شائع کر کے ایک بڑے مفکر اسلام کے افکار عالیہ سے براہ راست آشنا ہونے کا ہمکو موقع دیا ہے،

مسٹر مکارتھی نے "کتاب اللمع" امریکی یونیورسٹی بیروت کے قلمی نسخہ کی مدد سے شائع کی ہے، معلوم نہیں اس کی تصحیح و مقابلہ میں انھوں نے اس نسخہ کے علاوہ دوسرے نسخوں سے بھی مدد لی ہے یا نہیں، اس کا ایک نسخہ برٹش میوزیم میں ہے، جس کی نشاندہی بروکلمن نے اپنی "تاریخ الادب العربی" میں کی ہے[1]

ابتدا سے بدعتی فرقوں کی یہ کوشش رہی ہے کہ وہ اکابر علمائے اہلسنت والجماعت کی کتابوں میں ایسی چیز داخل

[1] بروکلمن تاریخ ادب العربی ملحق جلد اول صفحہ ۳۴۶ رقم ۳ (ضمیمہ فہرست برٹش میوزیم صفحہ ۱۱۲ پر اس کتاب کا ذکر ہے)

امام اشعری اور مستشرقین

از جناب مرزا محمد یوسف صاحب استاذ مدرسہ عالیہ رامپور

مستشرقین کی علمی خدمات اپنی جگہ پر قابل صد ستایش ہیں، مگر دیانت کا تقاضا ہے کہ ان کی تصویر کا دوسرا رخ بھی نظر سے اوجھل نہ رہے، یہ صحیح ہے کہ ان کی سعی و کاوش کے طفیل میں مشرق کے بہت سے علمی نوادر، جو نقش و نگار طاق نسیاں بن چکے تھے، از سر نو اجاگر ہو گئے، مگر یہ بھی صحیح ہے کہ ان کی تحقیق کے پردے میں بسا اوقات انتہائی خطرناک مقصد پنہاں رہتا ہے، وہ اسلامی تاریخ کے غیر اہم اور دھندلے نقوش کو بھی اپنے مخصوص سیاسی مقاصد کے پیش نظر نمایاں کرنے میں کوتاہی نہیں کرتے، شعوبیہ کی تحریک کوئی اہم اجتماعی تحریک نہیں تھی، صرف ایک ادبی تحریک تھی، جو چند اہل ادب تک محدود رہی، اور طبقۂ عوام اس سے آشنا بھی نہیں ہوا، مگر مسٹر براؤن نے جن کا شمار اسلامیات کے محققین کی صف اول میں ہوتا ہے، اپنے قلم کی چابک دستی سے اس کو وہ شوخ رنگ بخشا جس نے ایران و توران اور ترک و عرب کی تفریق کو زندہ کر دیا،

نقاشان فرنگ نے اس قسم کے دھندلے نقوش ہی کو نمایاں کرنے پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ ایسے ایسے افسانے تراشے جن کا کوئی وجود ہی نہیں تھا، اسلامی شریعت (فقہ) تمام تر قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے، مگر گولڈ زیہر نے یہ افسانہ تراشا کہ اسلامی فقہ رومن قانون سے ماخوذ ہے، اس افسانہ نے آگے چلکر ایک امر واقعہ کی حیثیت حاصل کر لی اور آج ایک جماعت کا جس نے محمڈن لا کا مطالعہ انگریزی کتابوں

زیر سرپرستی ایک کیتھولک پریس سے شائع کی ہے، ہم کسی کی نیت پر حملہ نہیں کرتے لیکن کسی کتاب کی صحت کے لیے ناشرین کی نیک نیتی بھی شرط ہے، جس کی توقع ایک مشنری اور ایک کیتھولک پریس سے نہیں کی جاسکتی ہے۔

گلستان میں ایک قصہ لکھا ہے کہ شیخ سعدی ایک مکان کرایہ پر لینا چاہتے تھے، اس کا پڑوسی ایک یہودی تھا، اس نے آکر مکان کی بہت زیادہ تعریف کی، شیخ سعدی نے سب کچھ سنکر کہا کہ جی ہاں! اس کی سب سے بڑی خوبی تو یہ ہے کہ آپ کی ہمسائگی سے سابقہ پڑے گا!! یہی حال مستشرقین کی شائع کردہ کتابوں کا بھی ہے،

"الاشعری کی دینیات" کا سب سے زیادہ قابل قدر حصہ اس کے مداحین کی نظر میں کتاب کا وہ ضمیمہ ہے جس میں امام اشعری کی تصانیف کی فہرست دی گئی ہے، لیکن مجھے مسٹر مکارتھی کی مرتبہ فہرست میں کوئی خاص ندرت نظر نہیں آئی، امام ابوالحسن الاشعری کی تصانیف کی تعداد دوتین سو کے قریب ہے، جیسا کہ ابن عساکر نے تبیین کذب المفتری میں روایت کیا ہے۔

اخبرنی الشیخ ابوالقاسم بن نصر	مجھ سے شیخ ابو القاسم بن نصر الواعظ نے اپنی
الواعظ فی کتابہ عن ابی المعالی	کتاب میں جسے ابی المعالی بن عبدالملک
بن عبدالملک القاضی قال سمعت	القاضی سے روایت کیا ہے خبر دی کہ انھوں نے
من اثق بہ قال رأیت تراجم	کہا کہ میں نے ایک قابل اعتماد شخص سے
کتب الامام ابی الحسن الاشعری	سنا کہ میں نے امام ابی الحسن الاشعری کے کتب کے تراجم
فعددتها اکثر من مائتین وثلثمائة مصنف[1]	کو گنا تو وہ دو تین سو سے زائد تھے،

[1] تبیین ص ۱۳۶، اس روایت کے بارہ میں یہ کہنا کہ ممکن ہے اس میں کچھ مبالغہ ہو صحیح نہیں ہے، ایک سو کتابوں کے نام تو ابن فورک نے گنائے ہیں، ان کے علاوہ اور کتابوں کے نام بھی ملتے ہیں، خود ابن فورک نے کہا ہے (باقی صفحہ ۳۴۸ پر)

افنا ذکر دیتے ہیں جن سے ان بزرگوں کا دامن پاک تھا، اس لیے علما نے کسی کتاب کے قابل اعتماد ہونے کے لیے یہ شرط رکھی ہے کہ وہ ثقہ لوگوں کے ہاتھوں میں رہ چکی ہو، چنانچہ ریٹر نے امام اشعری کی کتاب "مقالات الاسلامیین" جن نسخوں کی مدد سے ایڈٹ کی ہے، اُن میں سے ایک نسخہ شہرستانی کے استعمال میں رہ چکا ہے۔[1]

دوسری شرط یہ رکھی تھی کہ کتاب کی مسلسل روایت مصنف تک ثابت ہو، لیکن یہ شرط اس زمانہ میں پوری نہیں ہو سکتی۔ اس لیے اس کے بجائے یہ شرط ملحوظ رکھی جاتی ہے کہ اس کتاب کے مباحث کی تائید دوسری مشہور و متداول کتابوں سے ہوتی ہو، چنانچہ ریٹر نے "مقالات الاسلامیین" کے ہر مبحث کی تائید میں ملل ونحل کی دوسری کتابوں کے حوالے دیے ہیں،

معلوم نہیں مسٹر مکارتھی نے ان شرائط کا کہاں تک لحاظ رکھا ہے۔ اس کے بغیر اس قسم کی کتابوں کی صحت مشکوک ہو جاتی ہے، اسی وجہ سے امام اشعری کی "الابانہ عن اصول الدیانہ" جو دائرۃ المعارف حیدرآباد سے پہلی مرتبہ ۱۳۲۱ھ اور دوبارہ ۱۳۶۵ھ میں شائع ہوئی ہے، اہل نظر کے نزدیک مشکوک الصحت ہے، چنانچہ استاذ الکوثری نے تبیین کذب المفتری پر اپنی تعلیقات میں لکھا ہے:

"والنسخۃ المطبوعۃ فی الھند من الابانۃ نسخۃ مصحفۃ محرفۃ تلاعبت بھا الایادی الاثیمۃ فیجب اعادۃ طبعھا من اصل وثیق"۔[2]

یہ اس کتاب کا حال ہے جو ایک مسلمان ادارے اور ایک مسلمان مطبع سے مسلمان مصححین کی نگرانی میں شائع ہوئی ہے، ایسی صورت میں اس کتاب کے متعلق قارئین کرام خود اندازہ لگا سکتے ہیں، جو ایک امریکن مشنری نے ایک مسیحی کتب خانہ کے مخطوطہ کی مدد سے ایک مسیحی یونیورسٹی کے

---

[1] مقالات الاسلامیین جلد اول مقدمہ ناشر ص ۵ [2] تبیین کذب المفتری ص ۲۸ حاشیہ: ابانہ کا جو نسخہ ہندوستان میں چھپا ہے وہ ایک ایسے نسخہ سے چھاپا گیا ہے جس میں بہت زیادہ تصحیف و تحریف ہوئی ہے، اس لیے اسے دوبارہ ایک قابل اعتماد نسخہ سے شائع کرنا ضروری ہے۔

(۵) ایک اور کتاب "الابانہ عن اصول الدیانہ" کا ذکر انھوں نے تبیین کذب المفتری کے آخر میں کیا ہے، کہ امام ابوعثمان الصابونی جب درس کیلئے تشریف لیجاتے تو الابانہ انکے ہاتھ میں ہوتی،

ان الامام اباعثمان اسماعیل بن	امام ابوعثمان اسماعیل بن عبدالرحمن الصابونی
عبدالرحمن الصابونی النیسابوری	النیساپوری جب اپنے حلقۂ درس میں تشریف
قال ماکان یخرج الی مجلس درسہ	لے جاتے تو امام اشعری کی الدیانہ ان کے
الا وبیدہ کتاب الابانۃ لابی الحسن	ہاتھ میں ضرور ہوتی اور وہ اسکی بہت زیادہ
الاشعری ویظہر الاعجاب بہ[۱]	تعریف کیا کرتے تھے،

اس طرح حافظ ابن عساکر نے امام اشعری کی ایک سو پانچ کتابوں کے نام نقل کیے ہیں، ان کے علاوہ مسٹر مکارتھی کی فہرست میں صرف پانچ کتابیں ایسی رہ جاتی ہیں جن کا ذکر تبیین کذب المفتری میں نہیں ہے، اور جن کی دریافت کا سہرا مستشرقین کے سر بتایا جاتا ہے، ان کی نوعیت یہ ہے

۱- کتاب التبیین عن اصول الدین : اس کا نام ابن الندیم نے الفہرست میں دیا ہے، اگرچہ خود مسٹر مکارتھی کا خیال ہے کہ "ہوسکتا ہے کہ یہ ابانہ ہو"، اور یہ قرین قیاس بھی ہے کیونکہ "الابانہ عن الدیانہ" اور "کتاب التبیین عن اصول الدین" کا مفہوم ایک ہی ہے، اس لیے یہ ابن عساکر پر کوئی نیا اضافہ نہیں ہے،

۲- رسالہ استحسان الخوض فی علم الکلام : (مطبوعہ ۱۳۲۳ھ ۱۳۴۴ھ) غالباً یہ رسالہ الحث علی البحث ہے، کیونکہ استحسان الخوض فی علم الکلام اور الحث علی البحث کا ماحصل ایک ہی ہے۔

۳- رسالہ کتب بہا الی اہل الثغر بباب الابواب : اسے قوام الدین بک نے جامعہ استنبول

---

[۵] تبیین ص ۳۸۹ مکارتھی کی فہرست میں نمبر ۵۰۔ [۱] ایضاً

ان میں سے مسٹر مکارتھی نے ایک سو چھ کتابوں کی فہرست دی ہے، حالانکہ ایک سو پانچ کتابوں کے نام حافظ ابن عساکر نے تبیین کذب المفتری میں بتفصیل ذیل نقل کیے ہیں،

(۱) بہتر کتابوں کے نام وہ ہیں جو ابن فورک نے امام اشعری کی "کتاب العمد" سے نقل کیے ہیں اور جو امام صاحب نے ۳۲۰ھ تک تصنیف کی تھیں،[1]

(۲) اٹھائیس کتابوں کے نام "العمد" کے حوالے کے علاوہ ابن فورک سے حافظ ابن عساکر نے نقل کیے ہیں، اور جو امام صاحب نے ۳۲۰ھ کے بعد تصنیف کی تھیں،[2]

(۳) تین کتابوں کے نام حافظ ابن عساکر کی اپنی دریافت ہیں،[3]

(۴) ایک کتاب "کشف الاسرار وہتک الاستار" کا ذکر انھوں نے اس مقام پر کیا ہے جہاں امام صاحب کے اعتزال سے تائب ہونے کا واقعہ نقل کیا ہے،

ودفع الکتاب الی الناس فمنھا کتاب "اللمع" وکتاب اظھر فیہ عوار المعتزلہ سماہ بکتاب "کشف الاسرار وھتک الاستار"[4]

اور لوگوں کو اپنی کتابیں دیکھنے کے لیے دیں، ان میں سے ایک کتاب اللمع تھی اور ایک دوسری کتاب تھی جس میں معتزلہ کی کمزوریوں کو بے نقاب کیا تھا، اور اس کتاب کا نام کشف الاسرار و...

(بقیہ حاشیہ ص ۳۴۷) یہ ان کتابوں کے نام ہیں جو امام اشعری نے ۳۲۰ھ تک تصنیف کی تھیں، لوگوں کو جو لکچر (امالی) لکھائے یا لوگوں نے مختلف مقامات سے ان کے پاس سوالات بھیجے تھے اور جن کے انھوں نے جوابات دیے ہیں، ان کی تعداد اسکے علاوہ ہے" تبیین صفحہ ۱۳۵ سطر ۱-۴ - اور یہ ظاہر ہے کہ امالی وفتاوی کی تعداد مستقل اور باضابطہ کتابوں سے کہیں زیادہ ہوا کرتی ہے، اسطرح امام اشعری کی تصانیف کا دو تین سو ہونا مستبعد نہیں بلکہ قرین قیاس ہے۔

[1] مسٹر مکارتھی نے صرف ۶۹ کتابیں گنائی ہیں لیکن نمبر ۱۳ اور ۴۹ دو دو کتابیں ہیں، ایک زمانہ اعتزال کی تصنیف اور ایک اعتزال سے تائب ہوجانے کے بعد کی، ایک کتاب "کتاب فی مقالات الفلاسفہ خاصۃ" کا ذکر ہی نہیں کیا، اسی طرح اس ضمن میں بہتر کتابیں ہوتی ہیں [2] مسٹر مکارتھی نے صرف ۲۶ کتابیں گنائی ہیں لیکن نمبر ۳ اور نمبر ۸ دو دو کتابیں ہیں، اسکی تفصیل اپنے موقع پر آئے گی، اس طرح اس ضمن میں اٹھائیس کتابیں آتی ہیں [3] تبیین ص ۱۳۵ [4] ایضا ص ۳۹ سطر ۱۹ مکارتھی کی فہرست میں نمبر ۱۰۶

اس لیے انھیں کوئی نیا اضافہ نہیں سمجھا جا سکتا،

۴۔ کتاب الامام: یہ نام حد درجہ مبہم ہے، ہر کتاب کے متعلق "کتاب الامام" کہا جا سکتا ہے، ہو سکتا ہے کہ کسی مصنف نے کہیں معہود ذہنی کے طور پر امام اشعری کی کتاب کا (جو غالباً ابن عساکر کی فہرست میں محسوب ہو چکی ہے) کتاب الامام کے نام سے حوالہ دیا ہو۔

۵۔ قول جملہ اصحاب الحدیث واہل السنۃ فی الاعتقاد: کسی مصرحہ حوالے کے بغیر اسے بھی مستقل نہیں مانا جا سکتا۔

غرض ایک سو چھ[۱۰۶] کتابوں کی فہرست میں سے جو مسٹر مکارتھی نے دی ہے، ایک سو ایک کتابیں وہ ہیں جن کے نام حافظ ابن عساکر نے اپنی کتاب تبیین کذب المفتری میں دیے ہیں، باقی پانچ کا اضافہ جن کی دریافت کا سہرا مستشرقین کے سر ہے، حد درجہ مشکوک ہے، کیونکہ ان کتابوں میں تین کتابیں نام بدل کر شائع ہوئی ہیں جو حقیقۃً وہی ہیں جو ابن عساکر کی فہرست میں مرقوم ہیں اور دو کتابوں کا اضافہ کسی مصرحہ حوالے کے بغیر ناقابل تسلیم ہے،

اس لیے ایک سو ایک کے بعد جو اضافہ ہے، وہ محض بھرتی کا ہے، اور حقیقۃً ان مستشرقین نے حافظ ابن عساکر کی فہرست پر کسی قسم کا اضافہ نہیں کیا، لیکن اگر مستشرقین کے اضافے کو مستقل تصانیف بھی مان لیا جائے اور حافظ ابن عساکر کی فہرست سے "الابانہ عن اصول الدیانہ" اور "کشف الاسرار وہتک الاستار" کو جن کا ذکر فہرست کتب کے علاوہ ضمناً ہوا ہے اسا قط کر دیا جائے، تب بھی حافظ ابن عساکر نے کم از کم ایک سو تین کتابوں کی یکجائی فہرست تو دی ہے اور غالباً اس ایک سو تین (حافظ ابن عساکر کی فہرست) اور ایک سو چھ (مسٹر مکارتھی کی فہرست) میں کچھ ایسا فرق نہیں ہے، جو مسٹر مکارتھی کے لیے وجہ امتیاز بن سکے،

باقی لہو لگا کر شہیدوں میں داخل ہونے کے لیے ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ تین کتابوں کا ذکر

سے شائع کیا ہے[۱]۔ غالباً وہی کتاب ہے جس کا نام ابن عساکر نے "جواب مسائل کتب بہا الی اہل الثغر فی تبیین ما سئلوا عنہ من مذہب اہل الحق" بتایا ہے، کتابوں کی تسمیہ میں اس قسم کے اختلافات قدماء کے یہاں عام ہیں، چنانچہ رٹیر کی نشر کردہ "مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین" کا نام تبیین میں "کتاب فی مقالات المسلمین یستوعب جمیع اختلافاتہم ومقالاتہم" ہے لیکن مقالات الاسلامیین کے پانچ مخطوطات کے نام جن کی مدد سے رٹیر نے اسے اڈٹ کیا ہے، حسب ذیل ہیں:

ا۔ جامع ایا صوفیا کے قدیم نسخہ کا نام ہے "کتاب مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین

ب۔ جامع ایا صوفیا کے دوسرے نسخہ کا نام ہے "کتاب مقالات الاسلامیہ"،

ج۔ پیرس کی قومی لائبریری کے نسخہ پر کوئی نام نہیں ہے، کیونکہ وہ اول میں ناقص ہے،

د۔ حیدرآباد کے نسخہ کے صفحہ عنوان پر "الجزء الاول من مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین" مرقوم ہے لیکن خاتمۂ کتاب پر "کتاب المقالات والاختلاف" لکھا ہے،

ہ۔ خواجہ اسماعیل آفندی کے نسخہ کے آخر میں اس کا نام "الملل والنحل غیر الملل والنحل الذی الشہرستانی بل نغیرہ من الافاضل" لکھا ہے، یہ کتاب حافظ ابن تیمیہ کے پیش نظر رہی ہے، مگر انھوں نے ان میں سے کسی کے نام کے ساتھ اسے موسوم نہیں کیا، چنانچہ منہاج السنۃ میں لکھا ہے۔

ومن اجمع الکتب التی رأیتہا فی	اصول الدین میں مختلف لوگوں کے مقالات
مقالات الناس المختلفین فی صول	میں جامع ترین کتاب جو میں نے دیکھی ہو،
الدین کتاب ابی الحسن الاشعری[۲]	ابی الحسن الاشعری کی ہے،

ان تصریحات کے بعد بآسانی سمجھ میں آسکتا ہے کہ ایک ہی کتاب کے مختلف نام ہوا کرتے تھے اس لیے یہ تینوں کتابیں بالترتیب مسٹر مکارتھی کی فہرست کی نمبر ۵۔۱ نمبر ۷ ۹ اور نمبر ۹۹ ہیں اور

[۱] مقالات الاسلامیین جلد اول مقدمہ ناشر [۲] منہاج السنۃ ج اول ص ۷۰

ثانی الذکر وہ جو مخلوق کو خالق کی الوہیت کا اوتار (Incarnation) مانتا ہے،

اور ان دونوں میں بعد المشرقین ہے، چنانچہ امام عبد القاہر البغدادی نے الفرق بین الفرق کے باب ثالث کی فصل ثامن میں فرمایا ہے،

الفصل الثامن فی بیان المشبهة من اصناف شتی: اعلموا اسعدکم الله ان المشبهة صنفان، صنف شبهوا ذات الباری بذات غیره وصنف اخرون شبهوا صفاته بصفات غیره..... فمنهم البیانیة اتباع بیان بن سمعان الذی زعم ان معبوده انسان من نور علی صورة الانسان فی اعضائه وانه یفنی کله الا وجهه..... ومنهم المغیریة..... زعم ان معبوده ذو اعضاء...... ومنهم الکرامیة فی دعواها ان الله تعالیٰ جسم له حد ونهایة وانه محل الحوادث وانه مماس لعرشه....... فهؤلاء مشبهة

آٹھویں فصل فرق مشبہہ کے مختلف فرقوں کے ذکر میں: جاننا چاہیے، اللہ تعالیٰ آپ کو نیکبخت بنائے کہ مشبہہ کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم وہ جو ذات باری کو غیر باری کی ذات سے تشبیہ دیتے ہیں اور دوسری قسم وہ جو اسکی صفات کو غیر باری کی صفات سے تشبیہ دیتے ہیں، ....ان میں سے ایک بیانیہ ہیں جو بیان ابن سمعان کے تبع ہیں جو گمان کرتا تھا کہ اسکا معبود نور کا انسان بشکل انسانی ہے، تمام اعضاء ہیں اور وہ سوائے چہرہ کے سب فنا ہو جائیگا ......اور ان میں سے ایک مغیریہ ہیں.... یہ گمان کرتے ہیں کہ ان کا معبود اعضاء والا ہے ......اور ان میں سے کرامیہ ہیں، انکا دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم ہے اسکی حد و نہایت ہے اور وہ حوادث کا محل ہے اور وہ اپنے عرش سے مماس ہے..... پس یہ اللہ تعالیٰ کو

استاد ابو منصور عبد القاہر البغدادی المتوفی ۴۲۹ھ کی کتاب الفرق بین الفرق میں ہو جو امام اشعری نے نظام معتزلی کے رد میں لکھی تھیں: "ولشیخنا ابی الحسن الاشعری رحمہ اللہ فی تکفیر النظام ثلثۃ کتب"[1]۔ مگر یہ کوئی اضافہ نہیں ہے، کیونکہ ان تین مجہول الاسم کتابوں کا ذکر حافظ ابن عساکر کی فہرست میں آچکا، ایک جگہ صراحۃً "والفنا کتاباً کبیراً فی الصفات ..... علی ..... النظام"[2] اور متعدد جگہ اجمالاً۔

مسٹر مکارتھی نے ان کتابوں کے موضوع تحریر کیے ہیں، مگر وہ اپنے ابہام و اغلاق کی وجہ سے چیستاں بن گئے ہیں، جن سے کتاب کے مباحث کے متعلق کسی رہنمائی کے بجائے غلط فہمی پیدا ہوتی ہے، اس کی بعض مثالیں پیش کی جاتی ہیں،

(۱) الفصول: ملاحدہ، فلاسفہ، مادیین، حلولیین اور ان لوگوں کے رد میں جو عالم کو ازلی مانتے ہیں..... [3] اصل میں ہے،

الفصول فی الرد علی الملحدین و	الفصول ملاحدہ اور ان لوگوں کے رد میں
الخارجین عن الملۃ کالفلاسفۃ	جو اسلام سے خارج ہیں، جیسے فلاسفہ،
والطبائعیین والدھریین	اہل الطبائع (یا مادیین) دہریے مشبہ
واھل التشبیہ والقائلین بقدم	اور زمانہ کو قدیم ماننے والے.......
الدھر.......[4]	

. . . .

جن لوگوں نے تاریخ ملل اسلام کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ "اہل التشبیہ" اور "حلولیین" میں بہت بڑا فرق ہے، اول الذکر وہ فرقہ ہے جو خالق کو مخلوق کی صفات سے متصف گردانتا ہے اور

---

[1] الفرق بین الفرق ص ۱۱۵: اور ہمارے شیخ امام ابی الحسن الاشعری نے نظام کی تکفیر میں تین کتابیں لکھی ہیں"
[2] تبیین صفحہ ۱۲۹ سطر ۱۳ - ۱۵ [3] معارف صفحہ ۲۹۶ سطر ۱۹ (یہاں اور آیندہ معارف سے مراد معارف بابتہ اکتوبر ۱۹۵۵ء ہے)، [4] تبیین صفحہ ۱۲۵ سطر ۱ - ۱۸

ثم حلت بعده في بيان بن سمعان	پھر بیان بن سمعان میں حلول کر گئی ،
...... وكذلك الجناحية منهم	...... اسی طرح جناحیہ ان میں سے حلولیہ
حلولية لدعواها روح الاله	ہیں. کیونکہ وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ خدا کی
دارت في علي واولاده .... فلقد	روح حضرت علیؓ اور انکی اولاد میں گردش کرتی
يدعواها حلول الاله في زعيمها	رہی ..... پس انھوں نے یہ دعویٰ کرکے کہ اللہ تعالیٰ
..... والشريعية والنميرية	انکے پیشوا میں حلول کر گیا کفر کیا ......
منهم حلولية لدعواهان روح	اور شریعیہ اور نمیریہ ان میں سے حلولی ہیں ،
الاله حلت في خمسة اشخاص	کیونکہ وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ خدا کی روح
النبي وعلي وفاطمه والحسن والحسين	پانچ اشخاص یعنی نبی، علی، فاطمہ، حسن اور حسین
..... واما المقنعية كان زعيمهم	میں حلول کر گئی ..... اور مقنعیہ تو ان کا
المعروف بالمقنع .... زعم	پیشوا ایک شخص مسمی بالمقنع تھا ..... اپنے
لاتباعه انه هو الاله وانه	پیروؤں کے لیے گمان کیا کرتا کہ وہ خدا ہے
قد تصور مرة في صورة آدم	اور یہ کہ ایک مرتبہ اس نے حضرت آدمؑ
ثم تصور في وقت آخر بصورة	کی صورت اختیار کی پھر دوسری مرتبہ
نوح ...... ثم انه زعم انه في	حضرت نوحؑ کی ... پھر اس نے گمان کیا کہ
زمانه الذي كان فيه قد تصور	اپنے زمانہ میں وہ ہشام بن حکیم کی صورت
بصورة هشام بن حكيم وكان	میں نمودار ہوا، اور اس کا نام ہاشم بن
اسمه هاشم بن حكيم......	حکیم تھا ...... اور حلمانیہ حلولیہ سے
واما الحلمانية من حلولية....	ہیں ...... وہ کہتا تھا کہ اللہ تعالیٰ

لله تعالیٰ بخلقه فی ذاته فاما	خلق سے ذات میں تشبیہ دینے والے ہیں اور
المشبهة لصفاته بصفات	اس کی صفات کو مخلوق کی صفات سے
المخلوقین فاصناف منهم شبهوا	تشبیہ دینے والوں کی بھی کئی قسمیں ہیں، ان میں
ارادة الله تعالیٰ بارادة خلقه	سے ایک وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کے ارادے کو
...... ومنهم الذین شبهوا	اس کی مخلوق کے ارادے سے تشبیہ دیتے ہیں
کلام الله عزوجل بکلام خلقه	...... اور ان میں سے وہ لوگ ہیں جو اللہ
۱؎	عزوجل کے کلام کو اکی خلق کے کلام سے تشبیہ دیتے ہیں

یہ فصل فرقہ مشبہہ کے ذکر میں ہے، لیکن فرقہ حلولیہ کا ذکر انھوں نے چوتھے باب میں فرمایا ہے،

الفصل التاسع من هذا الباب	اس باب کی نویں فصل حلولیہ کے مختلف
فی ذکر اصناف الحلولیة وبیان	اصناف کے ذکر میں اور انکے دائرۂ اسلام
خروجها من فرق الاسلام ـ	سے خارج ہونے کے بیان میں ہے، حلولیہ
الحلولیة فی الجملة عشر فرق	کل دس فرقے ہیں ...... سبابیہ حلولیہ
...... اما السبابیة فانما دخلت	میں اس وجہ سے داخل ہیں کہ وہ کہتے ہیں
فی جملة الحلولیة لقولها بان	کہ حضرت علیؓ خدا ہو گئے کیونکہ خدا کی روح
علیا صار الٰها بحلول روح الله	ان میں حلول کر گئی تھی، اسی طرح بیانیہ
فیه. وکذلك البیانیة زعمت	کا گمان ہے کہ خدا کی روح انبیا اور اماموں
ان روح الاله دارت فی الانبیاء	میں گردش کرتی رہی یہاں تک کہ
والائمة حتی انتهت الی علی....	حضرت علیؓ تک پہونچی......

۱؎ الفرق بین الفرق ص ۲۱۴ - ۲۱۷

شرح المواقف میں ہے،

فیکون فعل العبد مخلوقاً للہ تعالیٰ ابداعاً واحداثاً ومکسوباً للعبد ...... وھذا مذھب الشیخ ابی الحسن الاشعری

پس بندہ کا فعل باعتبار ابداع واحداث (تو پیدا ساختن) اللہ تعالیٰ کا پیدا کیا ہوا ہوگا اور بندے کا کسب کیا ہوا .... اور یہ شیخ ابو الحسن الاشعری کا مذہب ہے،

اسی طرح امام عبد الکریم الشہرستانی نے الملل والنحل میں امام اشعری کے مسلک کے ضمن میں افعال عباد کے متعلق ان کا مذہب اس طرح نقل کیا ہے،

وارادتہ واحدۃ قدیمۃ ازلیۃ متعلقۃ بجمیع ...... افعال عبادہ من حیث انھا مخلوقۃ[1] یسمی ھذا الفعل کسباً فیکون خلقاً من اللہ تعالیٰ ابداعاً واحداثاً وکسباً من العبد حصولاً تحت قدرتہ[2]

اور اللہ تعالیٰ کا ارادہ واحد ہے جو قدیم اور ازلی ہے اور جو متعلق ہے ..... اسکے بندوں کے تمام افعال کے اس حیثیت سے کہ وہ افعال مخلوق ہیں، اس فعل کا نام کسب کہا جاتا ہے پس یہ فعل بحیثیت ابداع واحداث اللہ تعالیٰ کی جانب سے خلق کیا ہوا ہوتا ہے اور بندے کا کسب ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت ہو

اسی طرح امام عبد القاہر البغدادی نے الفرق بین الفرق میں اشاعرہ کے مذہب کے متعلق لکھا ہے،

انہ (ای اللہ) خالق اکساب العباد ولا خالق غیر اللہ خلاف قول من زعم من القدریۃ ان اللہ تعالیٰ لم یخلق شیئاً من اکساب العباد[3]

وہ (یعنی اللہ تعالیٰ) بندوں کے افعال کا خالق ہے اور اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی خالق نہیں ہے بخلاف قدریہ کے ایک گروہ کے قول کے جن کا گمان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کے افعال میں سے کسی چیز کو پیدا نہیں کیا۔

---

[1] الملل والنحل للشہرستانی جلد اول ص ۲۰۴ [2] ایضاً ص ۳۰۴ [3] الفرق بین الفرق ص ۳۲۷

انہ کان یقول بحلول اللہ فی	کی طرح خوبصورت شخصوں میں حلول کرجاتی
الاشخاص الحسنة وکان هو	ہے، اور وہ اور اس کے پیرو جب کسی
واصحابہ اذا راوا صورة حسنة	اچھی صورت کو دیکھتے تو سجدہ کرتے اور
سجدوا لھا یوھمون ان اللہ	یہ وہم کرتے کہ اللہ تعالیٰ اس میں حلول
قد حل فیھا[1]	کرگیا ہے۔

غالباً اس تصریح کے بعد تشبیہ اور حلول کا فرق معلوم ہوگیا ہوگا، مگر مسٹر مکارتھی نے اور اس کی تقلید میں بیدار صاحب نے "اہل التشبیہ" کو "حلولیین" بنا دیا۔

(۳) کتاب فی خلق الاعمال: معتزلہ اور قدریہ کے عقیدہ خلقِ اعمال کے رد میں[2]،

معتزلہ اور قدریہ اور عقیدہ خلق اعمال؟ یہ بھی ایک رہی، اور اس پر امام اشعری کا رد گویا کہ وہ عقیدہ خلق اعمال کے منکر تھے، اصل میں ہے:

والفنا کتاباً فی خلق الاعمال نقضنا	ہم نے عقیدہ خلق اعمال کے اثبات میں ایک کتاب
فیہ اعتلالات المعتزلة والقدریة	تصنیف کی جس میں معتزلہ اور قدریہ جو عقیدہ
فی خلق الاعمال وکشفنا عن تمویھھم	خلق اعمال کے خلاف دلائل قائم کیا کرتے تھے
فی ذالک[3]	اس کا رد کیا ہے اور اس باب میں ان کی
	فریب کاریوں کا پردہ چاک کیا ہے۔

یہ تو امام اشعری اپنی کتاب کا موضوع بتاتے ہیں، مگر مسٹر مکارتھی نے اس کو بالکل ہی الٹا کر دیا ہے کہ معتزلہ و قدریہ عقیدہ خلق اعمال کے قائل تھے، اور امام اشعری نے عقیدۂ خلق اعمال کا رد کیا ہے۔

---

[1] الفرق بین الفرق ص ۲۴۱ - ۲۴۵ [2] معارف ص ۲۹، سطر ۹ [3] تبیین ص ۱۲۹، سطر ۱۰ - ۱۱

خالق لاکساب الناس ولا بشئ من اعمال الحیوانات[1]

اللہ تعالیٰ انسانوں کے کسی فعل کا پیدا کرنے والا نہیں ہے اور حیوانات کے اعمال میں سے کسی چیز کا پیدا کرنے والا ہے،

اسی طرح امام رازی نے المحصل میں لکھا ہے

وزعم الجمھور من المعتزلۃ ان العبد موجد لافعالہ لاعلی نعت الایجاب بل علی صفۃ الاختیار[2]

جمہور معتزلہ نے گمان کیا ہے کہ بندہ خود اپنے افعال کا پیدا کرنے والا ہے، اس طور پر نہیں کہ وہ ایسا کام کرنے پر مجبور ہو بلکہ اپنے ذاتی اختیار سے۔

اور خود امام اشعری نے "الابانہ" میں معتزلہ اور قدریہ کے متعلق لکھا ہے۔

وزعموا انھم ینفردون بالقدرۃ علی اعمالھم دون ربھم فاثبتوا لانفسھم الغنی عن اللہ عزوجل ووصفوا انفسھم بالقدرۃ علی ما یصفون اللہ عزوجل بالقدرۃ علیہ[3]

اور معتزلہ نے گمان کیا کہ وہ اپنے اعمال پر بغیر اپنے پروردگار کے قدرت رکھنے میں منفرد ہیں، پس انھوں نے اپنی ذات کے واسطے اللہ تعالیٰ سے بے پروائی کو ثابت کیا اور اپنے نفس کو اس چیز پر قدرت رکھنے کے ساتھ متصف کیا جس قدرت کے ساتھ وہ اللہ عزوجل کی ذات کو متصف کرتے ہیں،

ان تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ امام اشعری خلق اعمال کے قائل تھے یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے اعمال کو خلق فرمایا ہے، یہی سلف صالحین کا عقیدہ تھا، چنانچہ امام بخاری نے "خلق افعال عباد" کے موضوع پر ایک کتاب تصنیف کی ہے، اسکے علاوہ اپنی "صحیح" میں متعدد آیات و احادیث کی توضیح کے لیے ابواب قائم کیے ہیں، جن کا مقصد فرقۂ معتزلہ کا رد ہے، اہل سنت والجماعت کے مقابلے میں معتزلہ و قدریہ بندہ کو اپنے افعال کا موجد بالاستقلال مانتے تھے، اور اہل سنت کے موقف کے خلاف دلائل قائم کرتے تھے، چنانچہ ان کے دلائل کو قاضی عضد الدین الایجی نے مواقف کے موقف خامس مرصد سادس مقصد اول

---

[1] الفرق بین الفرق ص ۹۴ و ۳۳۵ [2] المحصل ص ۱۴۱ [3] الابانہ ص ۴

اسی طرح امام رازی نے الاربعین فی اصول الدین میں فرمایا ہے

الفرقة الرابعة الذین یقولون انه لا تأثیر لقدرة العبد فی الفعل وفی صفة من صفات الفعل بل الله تعالیٰ یخلق الفعل ویخلق قدرة متعلقة بذالک الفعل ولا تأثیر لتلک القدرة البتة فی ذا لک الفعل وهذا قول ابی الحسن الاشعری	فرقہ چہارم وہ لوگ جو کہتے ہیں کہ بندے کی قدرت کی فعل یا فعل کی صفات میں سے کسی صفت میں کوئی تاثیر نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ فعل کو پیدا کرتا ہے اور اس سے متعلق جو قدرت ہوتی ہے اسے پیدا کرتا ہے اور اس قدرت کی اس فعل میں کوئی تاثیر نہیں ہے، اور یہ امام ابو الحسن الاشعری کا قول ہے۔

اور خود امام ابو الحسن الاشعری اپنی کتاب "الابانہ عن اصول الدیانہ" میں اپنا مذہب تحریر فرماتے ہیں کہ

وانه لا خالق الا الله وان اعمال العبد مخلوقة مقدرة کما قال خلقکم وما تعملون ۲	اور اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی خالق نہیں ہے، اور بندوں کے اعمال مخلوق ہیں مقدر ہیں جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اللہ تعالیٰ نے تمھیں پیدا کیا اور تمھارے اعمال کو،

اس کے برعکس معتزلہ و قدریہ خود انسان کو اپنے افعال کا موجد سمجھتے تھے، شرح مواقف میں ہے:

وقالت المعتزلة ای اکثرهم وهی (یعنی افعال العباد الاختیاریة) واقعة بقدرة العبد وحدها علی سبیل الاستقلال بلا ایجاب بل اختیار"	اور معتزلہ نے یعنی اکثر معتزلہ کہتے ہیں کہ وہ (یعنی بندوں کے اختیاری افعال) صرف بندوں کی قدرت سے واقع ہوتے ہیں استقلالاً بغیر کسی چیز کے واجب لازم کیے ہوئے بلکہ اپنے ذاتی اختیار سے،

اسی طرح امام عبد القاہر البغدادی نے معتزلہ کے اصول میں لکھا ہے۔

ومنها قولهم جمیعاً بان الله تعالیٰ غیر	اور معتزلہ کے مخصوص عقائد میں سے ان سب کا قول ہے کہ

۱ الاربعین للامام الرازی ص ۲۲۸ ۲ الابانہ للامام الاشعری ص ۹

اجماع تھا، چنانچہ امام اشعری نے "مقالات الاسلامیین" میں لکھا ہے:

واجمعت المعتزلۃ علی ان الاستطاعۃ قبل الفعل وھی قدرۃ علیہ وعلی ضدہ وھی غیر موجبۃ للفعل[1]	معتزلہ نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ استطاعت قبل فعل کے ہوا کرتی ہے اور استطاعت کے معنی فعل پر اور اسکی ضد پر قدرت کے ہیں اور استطاعت فعل کی موجب نہیں ہوا کرتی۔

اس کے مقابل اہل سنت والجماعت کا کہنا ہے کہ استطاعۃ فعل کے ساتھ ہوا کرتی ہے، چنانچہ خود امام اشعری نے "الابانہ" میں لکھا ہے،

وان احداً لا یستطیع ان یفعل شیئاً قبل ان یفعلہ[2]	اور کوئی شخص کسی کام کو کرنے کی اس کے کرنے سے پہلے استطاعت نہیں رکھتا

در یہی عامۂ اہل سنت والجماعت کا موقف ہے، عقائد نسفی میں ہے

والاستطاعۃ مع الفعل خلافاً للمعتزلۃ	اور استطاعۃ فعل کیساتھ ہوا کرتی ہے برخلاف معتزلہ کے عقیدے کے

غرض اس مبسوط کتاب میں امام اشعری نے معتزلہ کے نظریہ کا کہ استطاعت فعل سے قبل ہوا کرتی ہے، رد کیا ہے، مگر مسٹر مکارتھی نے جو ترجمہ کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "استطاعۃ" بھی "المنزلۃ بین المنزلتین" یا "تولد" کی قسم کا کوئی مسئلہ تھا جو صرف معتزلہ کے ساتھ مختص تھا، اور امام اشعری نے اس کا سرے سے انکار کرکے اس کا رد کیا ہے۔ (باقی)

---

[1] مقالات الاسلامیین ص ۲۳۰ [2] الابانہ ص ۷ [3] معارف ص ۲۹۷ سطر ۹ - ۱۲

اطلاع برائے خریداران معارف

ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں کے خریداران معارف کی خدمت میں عرض ہے کہ معارف سے متعلق ہر طرح کی خط و کتابت اور ارسال زر کے وقت اپنے نمبر خریداری کا حوالہ ضرور دیں، ورنہ تعمیل مشکل ہوگی۔ **مینجر**

میں اور امام رازی نے المحصل (ص ۱۴۱-۱۴۴) میں اور اربعین میں (ص ۲۳۳-۲۳۷) میں تفصیل بیان کیا ہے، اور ان پر تبصرہ بھی کیا ہے، لیکن اس تفصیل و تبصرہ کا اکثر حصہ امام اشعری سے ماخوذ ہے، جس کا کچھ حصہ انھوں نے "الابانۃ" (ص ۵۶-۷۴) میں بیان کیا ہے۔

غرض امام اشعری سلف صالحین کی طرح خلق اعمال کے قائل تھے، اور معتزلہ و قدریہ اس کے منکر، اور امام صاحب نے اس کتاب میں منکرین کے دلائل کا رد کیا ہے، مگر مسٹر مکار تھی یہ سمجھے کہ معتزلہ و قدریہ خلق اعمال کے عقیدے کے معتقد تھے اور امام اشعری نے اس کتاب میں اس عقیدہ کا رد کیا ہے"

(۴) کتاب کبیر فی استطاعت: اس میں استطاعت کے بارے میں معتزلہ کے دلائل رد کیے ہیں۔[۱]

اصل میں ہے:

والفنا کتاباً کبیراً فی الاستطاعۃ علی المعتزلۃ نقضنا فیہ استدلالھم علی انھا قبل الفعل ومسائلھم وجوابانھم[۲]	ہم نے معتزلہ کے علی الرغم استطاعت کے موضوع پر ایک مبسوط کتاب تصنیف کی جس میں معتزلہ کے ان دلائل کا رد کیا ہے جو وہ "الاستطاعت قبل الفعل" پر قائم کیا کرتے ہیں اور اس میں انکے سوالات ہیں اور انکے جوابات ہیں،

کیا یہ مفہوم اس گمراہ کن ترجمے سے ادا ہو جاتا ہے؟ کیا اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ معتزلہ استطاعت قبل الفعل کے قائل تھے یا استطاعۃ مع الفعل کے اور اشاعرہ کا مسلک کیا ہے اور انھوں نے کس بات کی تردید کی ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ "استطاعۃ" کا مسئلہ ایک اہم مسئلہ ہے، چنانچہ صرف اس مسئلے پر معتزلہ کے مذاہب کو امام ابوالحسن الاشعری نے "مقالات الاسلامیین" جلد اول کے ص ۲۲۹ سے ص ۲۴۲ تک نقل کیا ہے، اس سلسلہ میں متعدد سوالات قائم ہوتے ہیں، لیکن ان میں سب سے اہم سوال یہ ہے کہ استطاعۃ فعل کے پہلے ہوا کرتی ہے یا بعد میں، ان دو شقوں میں سے معتزلہ نے پہلی شق کو اختیار کیا تھا، اور اسی پر ان کا

[۱] معارف ص ۲۹۷ سطر ۷-۸ [۲] تبیین ص ۱۲۹ سطر ۱۱-۱۴

سے خاص مناسبت تھی، اور اس میں ان کا کوئی حریف نہ تھا، اور ان کے کمال کا اصلی تماشاہ گاہ یہی ہیں، اس مضمون میں اس کی ایک صنف یعنی نعت گوئی پر مختصر تبصرہ مقصود ہے، نعت کہنا آسان بھی ہے اور مشکل بھی، محض شاعری کی زبان میں ذات پاک نبویؐ کی عامیانہ توصیف کر دینا بہت آسان ہے، لیکن اس کے پورے لوازم اور شرائط سے عہدہ برآ ہونا بہت مشکل ہے، نعت دراصل محض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شاعرانہ توصیف کا نام نہیں، بلکہ نبوت کے حقیقی کمالات کی ایسی مصوری کا نام ہے، جس سے ایمان میں تازگی اور روح میں بالیدگی پیدا ہو، اس کے لیے دل کی مستی اور دماغ کی ہوشیاری دونوں ضروری ہیں، یعنی حُبِ رسول کے ساتھ نبوت کے اصلی کمالات اور کارناموں، اسلام کی صحیح روح، عہد رسالت کے واقعات اور آیات واحادیث سے واقفیت ضروری ہے جو کم شعراء کو ہوتی ہے، اس کے بغیر صحیح نعت گوئی ممکن نہیں ہے۔

نعت کا راستہ بڑا نازک ہے، اس میں ادنیٰ لغزش سے نیکی برباد گناہ لازم آجاتا ہے، اسلیے اس پل صراط سے عبور کرنا ہر شاعر کے بس کی بات نہیں، یہ وہ بارگاہ قدس ہے جہاں قدم رکھتے بڑے بڑے قدسیوں کے پاؤں لرز جاتے ہیں، ع

نفس گم کردہ می آید جنید و بایزید اینجا

اور عرفی جیسے شاعر کو یہ کہنا پڑا

عرفی مشتاب ایں رہِ نعت است نہ صحرا است | آہستہ کہ رہ، بر دمِ تیغ است قدم را
ہشدار کہ نتواں بیک آہنگ سرودن | نعتِ شہِ کونین و مدیحِ کے و جم را

اس راہ میں سب سے بڑی لغزش الوہیت اور نبوت کے حدود کو سمجھنے میں ہوتی ہے، اکثر شعرا نبوت کے ڈانڈے الوہیت سے ملا دیتے ہیں، مثلاً یہ

وہی جو مستوی عرش تھا خدا ہو کر | اتر پڑا ہے مدینہ میں مصطفےٰ ہو کر

سہیلؔ مرحوم اور نعت نبویؐ

شاہ معین الدین احمد ندوی

یہ مضمون شبلی کالج کے یوم اقبال کے موقع پر پڑھا گیا تھا، ماہ مبارک ربیع الاول کی تقریب میں اس کو شائع کر دینا مناسب معلوم ہوا۔

قدرت نے مولوی اقبال احمد خاں سہیل مرحوم کو ایسی غیر معمولی صلاحیتیں عطا کی تھیں، جو ہزاروں لاکھوں انسانوں میں کہیں دو چار خوش قسمتوں کے حصہ میں آتی ہیں، وہ صحیح معنوں میں عبقری یا جنیس تھے، ان میں ذہانت و ذکاوت، علمی قابلیت اور قوتِ حافظہ وہ تمام استعدادیں بدرجۂ کمال موجود تھیں، جو کسی انسان کو بڑا بنانے کے لیے کافی ہیں، اگر وہ ان سے صحیح کام لیتے تو ہندوستان کے نامور فضلاء میں ان کا شمار ہوتا، لیکن یہ علم وادب کی بدنصیبی ہے کہ یہ صلاحیتیں غلط مصرف میں صرف ہوئیں، اور جو لعل شب چراغ پوری علمی دنیا کو منور کر سکتا تھا وہ شاعری کی شمع محفل بن کر رہ گیا، اور شاعری کو بھی انھوں نے مستقل مشغلہ نہیں بنایا بلکہ اس کی حیثیت محض وقتی دلچسپی کی تھی، اسکے باوجود انھوں نے اس کی جو یادگاریں چھوڑی ہیں وہ اردو زبان میں زر و جواہر کی حیثیت رکھتی ہیں،

سہیلؔ مرحوم کی فطرت شاعرانہ تھی، ان کی نثر بلکہ روزانہ کی گفتگو بھی شاعرانہ نکتہ سنجیوں سے خالی نہ ہوتی تھی، ان کی ذہانت اور علمی قابلیت نے اس شراب کو اور دو آتشہ کر دیا تھا، ان کو اردو فارسی، عربی تینوں زبانوں میں پورا عبور حاصل تھا، اور وہ ان کے ادا شناس تھے، فن کے نکتوں پر بھی ان کی نگاہ بڑی گہری تھی، اسلیے جملہ اصناف سخن پر ان کی حکمرانی یکساں تھی، مگر قصیدہ نگاری

حسنت جمیع خصالہ صلوا علیہ وآلہ

سہیل مرحوم نبوت کے عظمت شناس تھے، ان کی نظر ان تمام پہلوؤں پر تھی، اس لیے انکے قلم سے اس قسم کی کوئی لغزش نہیں ہونے پائی ہے۔ اور اردو میں ان کی نعتیں نعت نبوی کا صحیح نمونہ ہیں، ان میں الوہیت کی تجرید و تنزیہ نبوت کی عظمت و جلالت، خصائص و کمالات محمدی ہر چیز اپنے اپنے درجہ پر رہتی ہے، اور وہ اسلامی روح سے اس قدر معمور ہوتی ہیں کہ ان سے مذہب کا درس لیا جاسکتا ہے۔ اسی کے ساتھ ان کی حیثیت محض واقعہ نگاری کی نہیں ہوتی، بلکہ وہ فکر و تخیل کی جدت و ابداع، الفاظ کے حسن و نفاست، ترکیبوں کی مرصع کاری و خوشنمائی اور زبان و بیان کی دلکشی و رعنائی کے اعتبار سے شعر و ادب کا نگارخانہ ہیں،

نعت ان کی شاعری کا خصوصی موضوع نہیں ہے، بلکہ انھوں نے دوسرے اصناف سخن کی طرح چند نعتیں بھی کہی ہیں، ان میں اصل نعتیں دو ہی ہیں، باقی چھوٹی چھوٹی نظمیں ہیں، لیکن یہ انکا کمال ہے کہ نعت کا پورا عطر اور جوہر ان دو نعتوں میں کھینچ دیا ہے، جس کی خوشبو سے مشام جان معطر ہو جاتا ہے، وہ کون سا نغمہ لاہوتی ہے، جو اس ساز میں نہیں جسے سنکر ایمان میں تازگی اور روح میں بالیدگی پیدا ہوتی ہے، ان کی نعتوں کے جلوے اتنے رنگا رنگ ہیں کہ اس مختصر مضمون میں ان سب کا دکھانا مشکل ہے، اس لیے صرف ان کی ایک ایک جھلک دکھلانے کی کوشش کی جائیگی،

نعت کا موضوع محدود و متعین ہے اس لیے اس کے مضامین بھی مشترک ہوتے ہیں، مگر سہیل ان میں ایسی جدت و ندرت پیدا کر دیتے ہیں کہ پرانا خیال بھی نیا معلوم ہونے لگتا ہے، نور محمدی کی تخلیق کی مصلحت میں شعرا نے بڑی بڑی بلند پروازیاں دکھائی ہیں، سہیل کی کچھ نکتہ سنجیاں ملاحظہ ہوں،

یہ ایک حقیقت ہے کہ بزم شہود ازل سے قائم تھی، جمال سرمدی بھی جلوہ آرا تھا مگر اس کے مشاہدہ کیلیے جس چشم بصیرت کی ضرورت تھی، اس سے عالم انسانیت محروم تھا، کائنات کی حقیقت ایک معمہ تھی،

نعت کا بڑا مشہور و مقبول شعر سمجھا جاتا ہے، حالانکہ یہ شعر صرف توحید کے سراسر منافی بلکہ نبوت کی حقیقت کے بھی خلاف ہے، ایک طرف یہ افراط و غلو ہے اور دوسری طرف یہ تفریط اور سوء ادب ہے کہ بعض شعراء ذات پاک نبویؐ کے ساتھ عقیدت و محبت کے اظہار میں وہی پیرایہ اختیار کرتے ہیں جو دنیاوی بلکہ بازاری معشوقوں کے لیے اختیار کیا جاتا ہے، اور اس عیب سے اردو کی کم نعتیں خالی ہیں،

درحقیقت ذات پاک محمدیؐ عبدیت و نبوت کا ایسا برزخ کبریٰ ہے جس پر دونوں کے کمالات ختم ہو گئے، اس لیے جو تصور بھی ان دونوں کے منافی ہوگا، اس کا انتساب آپ کی جانب سخت گمراہی ہے، اس قسم کی لغزشیں زیادہ تر صحیح اسلامی تصورات سے ناواقفیت اور غلو کا نتیجہ ہوتی ہیں، نبوت اور عبدیت کا کمال اس میں نہیں ہے کہ بندے اور نبی کو خدا بنا دیا جائے، بلکہ انکا اصلی کمال یہ ہے کہ نبی جامۂ بشریت میں رہتے ہوئے عبدیت اور نبوت کا ایسا کامل اور اکمل نمونہ ہو، اس کے بعد کمال کا کوئی درجہ تصور میں نہ آسکے، اور یہ صرف نبوت پر موقوف نہیں ہے، بلکہ دنیا کی ہر چیز کا اصل کمال یہی ہے کہ وہ اپنی جنس کا کامل ترین نمونہ ہو،

پھر نبوت کا درجہ خود اتنا بلند ہے اور وہ انسانیت کی اتنی بڑی معراج ہے کہ انسان اسی کی توصیف سے قاصر ہے، اور انبیاء علیہم السلام میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام اتنا ارفع و اعلیٰ ہے اور آپ کے کارنامے ایسے عظیم الشان ہیں کہ اگر بڑے سے بڑا شاعر ان ہی کو دکھانا چاہے تو اس کو آخر میں اپنے عجز و درماندگی کا اقرار کرنا پڑے گا کہ

دفتر تمام گشت و بپایاں رسید عمر ما ہمچناں در اولِ وصفِ تو ماندہ ایم

اس لیے آپ کی جانب غیر حقیقی کمال کے انتساب کی ضرورت ہی نہیں، حضرت سعدیؒ علیہ الرحمہ نے کیسی مختصر اور جامع نعت کہدی ہے جس پر بڑی بڑی نظمیں قربان کیجا سکتی ہیں،

بلغ العلیٰ بکمالہ کشف الدجیٰ بجمالہ

وہ فاتح جس کا پرچم اطلس زنگاری گردوں — وہ امی جسکے آگے عقل کل طفل دبستانی

وہ سلطان الامم فخر دو عالم برزخ کبریٰ — رسالت جسکی تصدیقی جلالت جسکی اذعانی

بشر جسکی بعثت کا ظہور عیسیٰ مریم — مصدق جسکی عظمت کا لب موسیٰ عمرانی

تراشا جسکے ناخن کا ہلال آسماں منزل — غسالہ جسکے تلوؤں کا زلال آب حیوانی

تعالیٰ اللہ جمال مصطفیٰ کا حسن لاثانی — کہ یکساں جمع ہیں جسمیں تمام اوصاف امکانی

دعائے یونسی خلق خلیلی صبر ایوبی — جلال موسوی زہد مسیحی حسن کنعانی

آپ کے اوصاف و کمالات اور خصوصیات محمدی کا دوسرا مرقع ملاحظہ ہو۔

احمد مرسل فخر دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم — مظہر اول مرسل خاتم صلی اللہ علیہ وسلم

جسم مزکی روح مصور قلب مجلی نور مقطر — حسن سراپا خیر مجسم صلی اللہ علیہ وسلم

طینت جسکی سب سے مطہر بعثت جسکی سب سے موخر — خلقت جسکی سب سے مقدم صلی اللہ علیہ وسلم

جسکی ہراول فوج سلیماں جسکے منادی موسیٰ عمراں — جس کے مبشر عیسیٰ مریم صلی اللہ علیہ وسلم

جسکا نام اچھالے داور آپ رفعنا لک فرما کر — بزم تجلی جس کا مخیم صلی اللہ علیہ وسلم

جتنے فضائل جتنے محاسن ممکن ہیں ہو سکتے تھے — حق نے کیے سب اسمیں فراہم صلی اللہ علیہ وسلم

علم لدنی شان کریمی خلق خلیلی نطق کلیمی — زہد مسیحا عفت مریم صلی اللہ علیہ وسلم

آپ اگر مقصود نہ ہوتے کون و مکاں موجود نہ ہوتے — اور موجود نہ ہوتے آدم صلی اللہ علیہ وسلم

اوج شرف کا بدر وہی ہے بزم رسل کا صدر وہی ہے — بدر منور صدر مکرم صلی اللہ علیہ وسلم

صدر امم سلطان مدینہ وہ جسکے کف پا کا پسینہ — گل کدۂ فردوس کی شبنم صلی اللہ علیہ وسلم

اس کے بعد بعثت نبوی اور نبوت کے کارناموں کا مرقع سجایا ہے، مگر اس سے پہلے بعثت نبوی کے وقت دنیا کی حالت پر ایک نظر ڈال لیجیے، یہ محض افسانہ اور خوش اعتقادی نہیں بلکہ تاریخی حقیقت ہے کہ

انسان خود اپنی حقیقت سے ناآشنا تھا، کائنات کے حقایق اوہام و التباس کے حجابات میں مستور تھے، عقل شکستہ پا ان کے ادراک سے عاجز تھی، اس کے لیے ایسے عشق بیتاب کی ضرورت تھی، جو ان تمام حجابوں کو چاک کر کے حسن حقیقت کا جلوہ عام اور عالم انسانیت کو اس کے نور سے معمور کر دے، یہ عشق نور محمدی کی شکل میں ظاہر ہوا، جس نے دائرۂ وجود کی دونوں کمانوں کو ملا دیا، دیکھیے ان نازک مسائل کو سہیل نے کس خوبصورتی سے نظم کیا ہے،

مکتب عشق میں ہنوز طفل خرد ہے مبتدی — ورنہ ہے باصرہ نواز جلوۂ حسن سرمدی
عقل ضعیف ہو کہاں کنہ ازل کی رازداں — یہ وہ مقام ہے جہاں بے خردی ہے بخردی
دل کا کبھی گذر نہ ہو حسن کی بزم ناز تک — دفتر عقل اگر نہ ہو غرق شراب بیخودی
عشق نے فاش کر دیا سر حریم کبریا — ورنہ یہ خاکدان تھا فانی عمر محدود
عشق وہ ہے جو کھولدے پردۂ راز کائنات — فرق نیاز کو ملے جس سے عروج فرقدی
عشق سے جگمگا اٹھے صفحۂ جان اسطرح — جیسے خط شعاع سے یہ ورق زبرجدی
پردۂ عشق میں ملا حسن کو خلعت ظہور — پوری ہوئی جو بات تھی صبح ازل کی بدی
ہو گئی دل کی جلوہ گاہ مطلع حسن لاالہ — تا تو چو ماہ نیم ماہ سر ز حجاب برزدی
دائرۂ وجود کی دونوں کمانیں مل گئیں — بندہ و کردگار میں تیرا قدم سرحدی

اس کے بعد بعثت نبوی کی منزل آتی ہے، اس سے پہلے رحمۃ للعالمینؐ کی عظمت و جلالت اور ان کے علوے منزلت کی تصویر دیکھ لیجیے،

کہاں کا دشت ایمن طور کیا برق تجلی کیا — یہ سب کچھ تھی جمال مصطفےٰ کی پرتو افشانی
محمدؐ وہ کتاب کون کا طغراے پیشانی — محمدؐ وہ حریم قدس کا شمع شبستانی
محمدؐ یعنی وہ حرف نخستیں کلک فطرت کا — محمدؐ یعنی وہ امضاے توقیعات ربانی

وہ آئینہ دکھایا جس نے عکس روئے جاناں کو — نمایاں کر دیا جس نے فروغِ حسن پنہاں کو

عطا کی دولتِ نظارہ جس نے دیدۂ جاں کو — چراغاں کر دیا جس نے تجلی گاہ امکاں کو

وہ جلوہ اب جمالِ احمدی میں بے نقاب آیا

معارف کا خیاباں تازہ جسکی رشحہ باری سے — مکارم کا چمن شاداب جسکی آبیاری سے

شناسا جس نے عالم کو کیا توحید باری سے — دلوں کی کھیتیاں سیراب جسکے فیض جاری سے

وہ دریائے کرم آیا وہ رحمت کا سحاب آیا

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے:

وہ نساخِ مذاہب جس کے مقدم نے کیا باطل — فروغ دینِ زردشتی شکوہ دین نصرانی

وہ مقصود دو عالم مستغاث قاصی ودانی — کیا جس نے مکمل نسخۂ اخلاق انسانی

وہ حاذق جس کا تنہا نسخہ تنزیل قرآنی — دوائے جملہ علتہائے اخلاقی و روحانی

وہ رابط عقل و مذہب کو کیا شیر و شکر جس نے — وہ فارق زہد سے جس نے مٹایا داغ رہبانی

وہ عادل جس کی میزان عدالت میں برابر ہے — غبارِ مسکنت ہو یا وقارِ تاجِ سلطانی

وہ جامع جس نے یکجا کر دیے بکھرے ہوئے دانے — مٹا دی آکے جس نے باہمی تفریق انسانی

وہ دیں آموز فطرت جس نے پہلے سب سے دنیا میں — بتائے اہل عالم کو حقوقِ جنس نسوانی

اٹھا دی خود کشی کی بزدلانہ رسم دنیا سے — سکھایا مشہدِ توحید پر آئین قربانی

وہ گنجور معارف جسکے ہر ہر حرف میں پنہاں — نکات فلسفی اسرار نفسی راز عمرانی

ایک دوسری نعت میں نبوت کے کارناموں کی تصویر اس ایجاز و جامعیت کے ساتھ دکھائی کہ اس کی مثال اردو کی نعتوں میں نہیں مل سکتی، اس کے ایک ایک فقرے میں کئی کئی شعروں کے مطالب کھپا دیے ہیں، اس کے کچھ اشعار ملاحظہ ہوں،

بعثت نبویؐ سے پہلے ساری دنیا میں ایک عام تاریکی چھائی ہوئی تھی، خداشناسی کا کہیں وجود نہ تھا، انسان جس کے سر پر اشرف المخلوقات کا تاج رکھکر نیابت الٰہی کے منصب جلیل سے سرفراز کیا گیا تھا اور ساری مخلوق اس کے تابع فرمان بنائی گئی تھی، اس نے شجر و حجر تک کو اپنا معبود بنا لیا تھا، جس چیز سے بھی اس کو فائدہ کی امید یا نقصان کا خطرہ تھا، اس کے سامنے اس کی جبین عبودیت سجدہ ریز ہو گئی تھی، اخلاق و روحانیت اور عدل و مساوات کا نام و نشان تک باقی نہ تھا، ہر کمزور طاقتور انسان کا غلام تھا، بڑائی کا معیار اخلاق و تقویٰ کے بجائے نسلی و مالی برتری تھی، خدا کا کنبہ جغرافی اور قبائلی حد بندیوں میں بٹا ہوا تھا، مذہب بھی تعیش اور حصول اقتدار کا ذریعہ بن گیا تھا، مذہبی پیشواؤں کو خدائی کا درجہ حاصل تھا، عورتوں کی کوئی حیثیت نہ تھی، وہ سارے انسانی حقوق سے محروم تھیں، لڑکی کو زندہ در گور اور بیوہ کو نذر آتش کر دیا جاتا تھا، انسان وحشت و درندگی اور ہوس پرستی میں جانوروں تک کو شرماتا تھا، غرض اخلاق و روحانیت کی دنیا بالکل ویران ہو چکی تھی، عین اس حالت میں غیرتِ الٰہی جوش میں آتی ہے، ریگستان عرب سے رحمت کی گھٹا اٹھتی ہے جس کے ایک ہی چھینٹے سے انسانیت کی سوکھی ہوئی کھیتی لہلہا اٹھتی ہے، اور اخلاق و روحانیت کے نور سے ساری دنیا معمور ہو جاتی ہے، عالم انسانیت کی اس بہار کا منظر سہیلؔ کے خامۂ رنگیں رقم سے ملاحظہ ہو،

بہارستان ہستی کے لیے دورِ شباب آیا — رگ فطرت میں ریعان نمو کا اضطراب آیا

نظام آفرینش کو پیام انقلاب آیا — فضائے کن مکاں میں پرچم ختمی مآب آیا

شہنشاہ دو عالم مہبطِ ام الکتاب آیا

وہ موج بے قرار اٹھی ہے عمانِ تجلی سے — زمانہ جگمگا اٹھا ہے فیضانِ تجلی سے

شبستانِ جہاں روشن ہوئی شانِ تجلی سے — ہوئی ظلمت گریزاں جوشِ طوفانِ تجلی سے

رسالت کے افق پر نورِ حق کا آفتاب آیا

حریم ام ہانی میں حضور آرام فرما تھے — در دولت پہ قدسی و ملک تھے محو دربانی
وہ چشم نرگسی تھی بند لیکن چشم دل وا تھی — سرہانے طالع بیدار کرتا تھا نگہبانی
ادب سے آکے جبریل امیں نے یہ گذارش کی — کریں سرکار بزم نور تک تشریف ارزانی
سنی روح القدس کی جب طلب بزم حضوری کی — اٹھے اور دی براق پاک پر داد سبک رانی

ذیل کے اشعار میں جسمانی اور روحانی معراج کے مسئلہ اور جسمانی معراج کے استحالہ کو کس دلنشین انداز میں اور کیسی ندرت و لطافت سے حل کیا ہے، ....

....

براق برق پیکر نے چلا یوں ذات والا کو — فضا میں تیر جائے جس طرح بجلی کی تابانی
حضور اس طرح گذرے گنبد مینائے گردوں سے — نظر جس طرح شیشہ سے گذر جائے بہ آسانی

عالم بالا میں استقبال اور عالم مثال کے مناظر کی سیر

ملائک اور رسل صف بستہ استقبال کو آئے — اٹھا افلاک پہ ہر سمت شور تہنیت خوانی
کھلی آنکھوں سے دیکھا محرم سر حقیقت نے — جزائے محسن و قانت سزائے مذنب و جانی
نظر سے عالم ناسوت کے سارے حجاب اٹھے — برائی العین کی سیر بہارستان نورانی

اس کے بعد ان مناظر کی تصویریں ہیں جو حضورؐ کو عالم مثال میں مشاہدہ کرائے گئے، ان مراحل کے بعد لامکان کی سرحد شروع ہوتی ہے، جہاں عالم ناسوت کے سارے وسائل جواب دیجاتے ہیں اور جس سے آگے بڑھنے میں جبریل کے بھی پر جلتے ہیں

اگر یک سر موے برتر پرم — فروغ تجلی بسوزد پرم

رکے براق و جبرئیل آخر کے سدرہ کی منزل پر — کہ تھی یہ انتہائے سرحد اقلیم امکانی
یہاں سے لے چلیں پھر آپ کو موجیں تجلی کی — وہ رفرف ہو کہ انوار ازل کا جوش فیضانی

کفر کی ظلمت جس نے مٹائی دین کی دولت جس نے لٹائی
لہرایا توحید کا پرچم صلی اللہ علیہ وسلم

باغ جہاں کا حارس نامی جس نے مٹائی رسم غلامی
پھر سے سنوارا گلشن عالم صلی اللہ علیہ وسلم

بزم ملل تھی نظم سے خالی بکھرے ہوئے تھے حق لآلی
اس نے کیے سب آکے منظم صلی اللہ علیہ وسلم

وہم کی ہر زنجیر کو توڑا رشتہ ایک خدا سے جوڑا
شرک کی محفل کر دی برہم صلی اللہ علیہ وسلم

فرد و جماعت امر و اطاعت کسب قناعت عفو و شجاعت
حل کیے جو اسرار تھے مبہم صلی اللہ علیہ وسلم

ربط و تصادم طوع و تحکم تفرد تنعم عدل و ترحم
سب کے حدود بتائے باہم صلی اللہ علیہ وسلم

حفظ مراتب پاس اخوت سعی و توکل رفق و فتوت
تاکہ حدود اللہ میں منضم صلی اللہ علیہ وسلم

ارض و سما میں آیۂ رحمت روز جزا میں سایۂ رحمت
اس کے لوائے حمد کا پرچم صلی اللہ علیہ وسلم

راہ میں کانٹے جس نے بچھائے گالی دی پتھر برسائے
اس پر چھڑکی پیار کی شبنم صلی اللہ علیہ وسلم

فقر و غنا دونوں کا سلطاں روح و جسد دونوں کا درماں
دین اور دنیا کا سنگم صلی اللہ علیہ وسلم

اس سلسلہ میں معراج کی ایک نظم جو نعت ہی کا ایک حصہ ہے سننے کے قابل ہے، معراج نبوی عام انسانی تخیل سے ماورا ہے، اس لیے اس کی کیفیت میں خود مسلمانوں میں اختلاف ہے کہ وہ روحانی تھی یا جسمانی، عالم خواب میں تھی یا بیداری میں، مادی جسم کا عالم افلاک پر جانا بڑے بڑے عقلاء و حکماء کی فہم سے باہر ہے، اور عالم لامکاں میں جو احوال و کوائف پیش آئے، ان کا تصور بھی انسانی عقل نہیں کر سکتی، اس لیے جن شعراء نے معراج پر لکھا ہے ان میں کم ایسے ہیں جن کو معراج کے واقعات کا صحیح علم ہے، اس لیے انھوں نے زیادہ تر شاعرانہ بلند پروازی سے کام لیا ہے، مگر سہیل کی نظر معراج کی حدیثوں پر تھی، اس لیے انھوں نے صحیح واقعات کو اس دلکشی سے نظم اور معراج کے نازک مقامات کو اس خوبصورتی سے طے کیا ہے کہ ذوق سلیم وجد کرنے لگتا ہے، اس کے جستہ جستہ اشعار سے اس کا اندازہ ہوگا، سامعین بھی اس عالم روحانیت کی سیر فرمائیں۔

ادھر سبزہ کا جاگ اٹھنا خمارِ خوابِ نوشیں سے
ادھر بادِ سحر سے زلفِ سنبل کی پریشانی

صبا کے گد گدانے سے ادھر کلیوں کا ہنس دینا
ادھر شبنم سے پھولوں کی عرق آلود پیشانی

رگِ گل نے بچھا رکھا ہے ہر سو دامِ نظارہ
عبث ہے گر کرے مرغِ نگہ سعیِ پر افشانی

چمن کا جلوۂ رنگین ہے یا اک شعرِ فطرت ہے
کہ جس پر ذوقِ فطرت خود ہے محوِ آفریں خوانی

جبینِ صبح پر شفق ہے یا خطِ شعاعی ہیں
ایاغِ لالہ میں شبنم ہے یا صہبائے ریحانی

نگاہیں جذب کر لی ہیں بہارِ عارضِ گل نے
رگِ گل کی حقیقت آج ہم نے جا کے پہچانی

کہاں کا دشتِ ایمن طور کیا برقِ تجلی کیا
یہ سب کچھ تھی جمالِ مصطفیٰ کی پرتو افشانی

یہ اشعار نہیں تختۂ گل ہے جس کے پھولوں کی نزہت و رنگینی باغِ رضواں کے پھولوں کو شرماتی ہے اور جس کی مہک سے مشامِ جاں معطر ہو جاتا ہے، اب جمالِ محمدی کے کچھ جلوے ملاحظہ ہوں۔

قبلہ نمائے سجدہ گذاراں شعلۂ سینا جلوۂ فاراں
صبحِ بہاراں جس کا مقدم صلی اللہ علیہ وسلم

شرحِ الم نشرح وہ سینہ برقِ تجلی کا گنجینہ
جگمگ جگمگ چم چم چم چم صلی اللہ علیہ وسلم

نوری تن کملی میں چھپائے بادل میں بجلی لہرائے
نور کا مینہ برسائے رم جھم صلی اللہ علیہ وسلم

اوجِ شرف کا بدر وہی ہے بزمِ رسل کا صدر وہی ہے
بدرِ منور صدرِ مکرم صلی اللہ علیہ وسلم

جس نے بسائی دل کی بستی جس کا ظہور شبابِ ہستی
نزہتِ گیتی جس کا مقدم صلی اللہ علیہ وسلم

صدرِ امم سلطانِ مدینہ جس کے کفِ پا کا پسینہ
گلکدۂ فردوس کی شبنم صلی اللہ علیہ وسلم

مہرِ رسالت، قہرِ جلالت عینِ عدالت خسرو ولایت
لے بکمالت ناطقہ ابکم صلی اللہ علیہ وسلم

سروِ سیادت قامتِ رعنا صبحِ سعادت جلوۂ سیما
طاقِ عبادت ابروئے پرخم صلی اللہ علیہ وسلم

یہ اشعار بلاغت ادا، الفاظ کی مرصع کاری، ترکیبوں کی چستی اور تشبیہات کی خوبی و لطافت کا مرقع ہیں، اس کا ایک اور بلیغ نمونہ معراج کے ایک منظر میں ملتا ہے، معراج میں

رفرف کی کیفیت معلوم نہیں اسلیے تجلی کی موجوں اور انوار ازل کے جوش سے اسکی تعبیر بڑی حکیمانہ، دلنشین و دلآویز ہے،
اسکے بعد حریم احدیت کے حدود شروع ہو جاتے ہیں، جہاں کسی کا گذر نہیں، اسلیے رفرف کے قدم بھی رک جاتے ہیں،

سواد لامکاں تک لے گیا رفرف کرا سکو بھی   کہاں اس خلوت وحدت میں اذن گرم جولانی

اس خلوت سرائے وحدت میں راز و نیاز کے جو کوائف پیش آئے اسکو کس خوبی سے تعبیر کیا ہے،

کسی نے لے لیا خود بڑھ کے آغوش محبت میں   ہوا ملک قدم خلوت سرائے بزم امکانی

ظلال و ذات میں پھر کیا ہوا اللہ ہی جانے   بجز صدیق اکبرؓ یہ حقیقت کس نے پہچانی

اس مصرعہ "بجز صدیق اکبرؓ یہ حقیقت کس نے پہچانی" میں اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے کہ معراج کی صبح کو جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ واقعہ لوگوں سے بیان کیا تو مشرکین نے اس کا بڑا مضحکہ اڑایا، اس موقع پر بھی نبوت کے سب سے پہلے مصدق صدیق اکبر نے اسکی تصدیق کی اور کہا حضور جو کچھ فرماتے ہیں سب سچ ہے،

یہاں تک جو کچھ لکھا گیا وہ ان نعتوں کی معنوی خصوصیات سے متعلق تھا، یہ نعتیں ادبی و شاعرانہ محاسن سے بھی معمور ہیں، اوپر جس قدر اشعار نقل کیے گئے ہیں ان میں سے کوئی شعر بھی ادبی محاسن سے خالی نہیں ہے لیکن اب خالص ادبی حسن و لطافت کے کچھ نمونے پیش کیے جاتے ہیں، ان نعتوں میں مختلف قسم کے جذبات و خیالات اور احوال و کیفیات کی تصویریں ہیں اور جو خیال اور جو منظر بھی پیش کیا گیا ہے وہ ادبی حسن و لطافت سے ایسا آراستہ ہے کہ پوری نعت شعر و ادب کا نگارخانہ معلوم ہوتی ہے، جس کا ہر مرقع اس قدر دلکش و دلآویز ہے کہ ذوق سلیم وجد کرنے لگتا ہے، ایک نعت کی تشبیب میں ظہور قدسی کے اہتمام میں باغ عالم کی چمن آرائی کا منظر دیکھیے:

بہار آئی ہوئی آراستہ پھر بزم امکانی   ہوا گلزار عالم پھر جواب باغ رضوانی

کہیں پھولوں کے جھرمٹ میں شاعوں کی نظربازی   کہیں خود جلوۂ خورسی گلوں کی چاکدامانی

کہیں دوش صبا پر رقص کرنا نکہت گل کا   کہیں شاخ نشیمن پر عنادل کی غزلخوانی

نظم سہیلؔ انکا ہی کرم ہے ورنہ یہاں کیا ہے قسم — ان اللہ تعالیٰ اعلم صلی اللہ علیہ وسلم

عشق نے فاش کر دیا سرِ حریم کبریا — ورنہ یہ خاکداں تھا فی عہدِ ممدود

چمن پیرائے کن صدقے تری نیرنگ سازی کے — لبِ ہر غنچہ پر ہے "کل یوم ھو فی شان"

خدا جانے خود اس سرکار کا کیا مرتبہ ہوگا — غلام بارگہ جسکے کہیں "ما اعظم شانی"

سہیلؔ کی نعتوں کی خصوصیات محض ان ہی پہلوؤں تک محدود نہیں ہیں، اس کے اور بھی گوناگوں پہلو ہیں، مگر اس مختصر مضمون میں ان سب کی تفصیل کی گنجائش نہیں ہے، اور مذکورۂ بالا مثالیں سہیلؔ کی قادر الکلامی اور ان کی نعتوں کی اہم خصوصیات کا اندازہ لگانے کے لیے کافی ہیں اسلیے اس تبصرہ کو بارگاہ رسالت میں سہیلؔ ہی کی اس التجا پر ختم کیا جاتا ہے،

تیرے غلام آستاں اور جھکائیں سر کہاں

انک انت غایتی انک انت مقصدی

حکمائے اسلام

حصہ اول و دوم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو مناظر مشاہدہ کرائے گئے تھے، ان میں قصر فاروقی یعنی حضرت عمرؓ کا محل بھی تھا، اس کے شکوہ عظمت، حسن و جمال اور آرائش و زیبائش کی تصویر دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے،

بڑھے آگے تو وسطِ ساحتِ فردوس میں دیکھا	بلند و پرشکوہ و دلکش اک قصر نورانی
وہ رفعت جس کا ہر زینہ حریف کاخِ کیوانی	وہ نزہت جس کا ہر گوشہ ریاضِ خلد کا ثانی

اس شکوہ و عظمت کے ساتھ اس کے حسن و جمال، خوبی و زیبائش اور زینت و آرائش کی یہ تشبیہ شاعری نہیں ساحری ہے۔

وہ شفاف شفق گوں رنگ جیسے حل ہو کر ڈھیں	بتا شیرِ سحر، سیمِ قمر، یا قوت رمانی
روش پر سنگ ریزوں کے عوض لعل بدخشانی	چمن میں اشک شبنم کی جگہ درِ نجف غلطاں

حضرت عمرؓ کے مرتبہ، اوصاف اور ان کے کردار کی مناسبت ان تشبیہوں میں خاص طور سے توجہ کے قابل ہے،

مناظر کے تناسب میں جمالِ ماہ کنعانی	محاسن کے توازن میں مثال عدل فاروقی
در و بام اسکے قلبِ اصفیا کی طرح نورانی	قوائم اس کے عزم انبیاء کی طرح مستحکم

یہ مثالیں ان نعتوں کے ادبی محاسن کا اندازہ کرنے کے لیے کافی ہیں سہیل عربی زبان سے پوری طرح واقف تھے، اور آیات قرآنی اور احادیث نبوی پر بھی ان کی نظر تھی، اس لیے ان کی نعت اور منقبت دونوں میں جا بجا اس کی بلیغ تلمیحات ملتی ہیں، اور وہ ان کے ٹکڑے اشعار میں نگینہ کی طرح جڑ دیتے تھے، مثلاً

خلق خدا کا راعیِ آخر دین ہدی کا داعی آخر	جس کی دعوت اَسلِم تَسلَم صلی اللہ علیہ وسلم
آئینۂ الطاف الٰہی رحمت جس کی لامتناہی	جس کی ہدایت اِرحم تُرحم صلی اللہ علیہ وسلم
حفظ مراتب پاس اخوت سعی و توکل، رفق و فتوت	تلک حدود اللہ میں منضم صلی اللہ علیہ وسلم

آنچہ تغیر نہ پذیرد توئی — آنکہ نمردست نمیرد توئی

ما ہمہ فانی و بقا بیش تراست — ملک تعالی و تقدس تراست

قافلہ شد واپسی ما ببیں — ای کس ما بیکسی ما ببیں

چارۂ ما ساز کہ بے یاوریم — گر تو برانی بکہ رو آوریم[1]

ایک مرتبہ شاہ کے بھائی سام مرزا نے اس کے خلاف بغاوت کی، دوسری طرف خواندکار نے فوجکشی کردی، لوگوں نے پوچھا اب کیا ہوگا، شاہ طہماسپ نے ان کے جواب میں سعدی کے یہ اشعار پڑھے:

مردم گفتند کہ سام مرزا باغی شدہ است و از اں طرف خواندکار آمد آیا دریں میان

چگونہ خواہد شد در جواب ایں ابیات را کہ از شیخ سعدی است خواندم

فراموشت نکرد ایزد دراں حالی — کہ بودی نطفۂ مدفون و مدہوش

دہ انگشت مرتب کرد بر کف — دو بازو یت مرتب کرد بردوش

روانت داد و فہم و ہوش و ادراک — کمال رای و عقل و صورت و ہوش

کنوں پنداری ای ناچیز ہمت — کہ روزی خواہدت کردن فراموش[2]

ایک اور موقع پر حافظ کا یہ شعر نقل کیا ہے:

کاہ خدا گر بخدا باز گذاری حافظ — ای بسا عیش کہ با بخت خدا دادکنی[3]

شاہ طہماسپ کو کتب بینی کا بھی شوق تھا، اپنے بھائی القاس مرزا کی بغاوت کے سلسلے میں ایک شعر تاریخ تیمور سے نقل کر کے لکھتا ہے کہ یہ شعر دوران مطالعہ میں میری نظر سے گذرا جو میرے اور القاس کے مناسب حال ہے،

---

[1] تذکرہ طہماسپ ص ۳۲ [2] ایضاً ص ۳۰-۳۱ [3] ایضاً ص ۳۲

شاہانِ طہماسپ کی ادبی سرگرمیاں

از جناب ڈاکٹر قاضی محمد ابراہیم صاحب ڈار لکچرار شعبۂ فارسی و اسلامک کلچر، اسمٰعیل یوسف کالج بمبئی

(۲)

شاہ طہماسپ مذہب کا بڑا پابند تھا، اور اس کا عقیدہ تھا کہ جو کچھ بھی ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہوتا ہے، اپنی فتوحات کے سلسلہ میں لکھتا ہے

"الحق ایں مقدمات فتوحاتی بزرگ است کہ از جانب اللہ تعالیٰ رو میدہد"[۱]

تذکرۂ طہماسپ سے اس کے ادبی و شعری ذوق پر بھی روشنی پڑتی ہے، اس لحاظ سے اس تذکرہ کی ادبی اہمیت دوبالا ہو جاتی ہے، دوران تحریر میں اس نے اکثر مشہور و معروف شعرا کے اشعار نقل کیے ہیں، ایک مقام پر حضرت ابراہیم خلیل اللہ کے واقعہ کے سلسلہ میں لکھتا ہے کہ جس وقت آپ کو منجنیق میں بٹھلا کر آگ میں ڈالنے والے تھے، اس وقت حضرت جبرئیل آئے اور آپ سے کہا یا خلیل الرحمان کیا مدد چاہیے؟ آپ نے فرمایا ہاں مدد چاہیے لیکن خدا سے یہ سنتے ہی دریاے رحمت جوش میں آیا اور حکم ہوا یانار کونی بردا وسلاماً علی ابراھیم۔ اس کے بعد شاہ طہماسپ نے شیخ نظامی کے یہ اشعار درج کیے ہیں:

ای ہمہ ہستی ز تو پیدا شدہ	خاک ضعیف از تو توانا شدہ
زیر نشین علمت کائنات	ما بتو قائم چو تو قائم بذات
ہستی تو صورت پیوند نی	تو بکس و کس بتو مانند نی

[۱] تذکرہ طہماسپ ص ۳۰ [۲] ایضاً

آگاہ کیا وہ مثنا سلطان، امیر بیگ روملو اور قاضی خاں حاکم شیراز تھے، تذکرہ میں ہے:

"و در ینجا بودن را اغزوار خاں قبول کرد کہ سام مرزا بمن دہید من ہرات را نگاہ میدارم"

مثنا سلطان و امیر بیگ روملو و قاضی خاں حاکم شیراز و سلمان سلطان در خلوت آمدہ گفتند صلاح

نیست کہ سام مرزا را با غزوار خاں دادہ در ہرات بگذارید"[1]

شاہ کے ملازمین میں باشدان قرا اور حسین خاں اس کے بڑے دشمن تھے، احسن التاریخ کا بیان ہے کہ باشدان نے شاہ طہماسپ کے شربت میں زہر ملا دیا، مگر بادشاہ کو اس کا علم ہوگیا، اسلیے باشدان ماوراء النہر بھاگ گیا، حسین خاں کو جب یہ معلوم ہوا تو اس نے عوام کو ورغلایا کہ وہ شاہ طہماسپ کو نکال کر اس کے بھائی سام مرزا کو تخت پر بٹھائیں:

عازم آں شد کہ در تغییر دولت سعی بلیغ نماید و مردم را بہ سلطنت سام مرزا ترغیب نماید"[2]

باشدان قرا نے ہرات جاکر سام مرزا کو بغاوت پر آمادہ کر دیا، وہ بھائی کے خلاف اٹھ کھڑا ہوا، مگر اس میں ناکامی ہوئی، اغزوار مارا گیا، اس وقت سام مرزا کو اپنی غلطی کا احساس ہوا، اس نے اس کی تلافی میں باشدان قرا اور اس کے ساتھیوں کا سر قلم کرکے شاہ طہماسپ کے پاس بھیجکر معافی کا طالب ہوا، اس نے معاف کر دیا، اور سام مرزا نے بھائی کی خدمت میں حاضر ہوکر ندامت و پشیمانی کا اظہار کیا، اس نے معاف کرکے سینہ سے لگایا، اس سے پورے شاہی گھرانے میں شادمانی و مسرت کی لہر دوڑ گئی، شاہ طہماسپ لکھتا ہے:

سام مرزا تا بخدمت آمدن چند مرتبہ پیشانی بزمین سودہ در غایت شرمندگی بود

وامید وارش کردم و او را ہمراہ خود بدرون حرم بردم و تا بیگم ما کہ بمنزلہ مادر او بود دیدہ

ہمشیرہا بہ دیدن سام مرزا مسرور گردیدند"[3]

---

[1] تذکرہ طہماسپ ص ۲۴ [2] احسن التواریخ ص ۲۵۳ [3] تذکرہ طہماسپ ص ۱۰

"ہرگاہ کہ تاریخ تیمور میخواندہ باین ابیات می رسیدم - بیت

شدی شاہ رخ ہمرہش درمصاف بسانِ دو شمشیر در یک غلاف

میگفتم من والقاسب این حال داریم"[1]

امیر نظام الدین کے ذکر میں سام مرزا نے لکھا ہے کہ وہ شاہ طہماسپ کے کتب خانہ کا کلید بردار تھا، سام مرزا کے اس بیان سے قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ شاہ طہماسپ کا ایک کتب خانہ تھا، جو اس کے ذوق کتب بینی اور ادبی دلچسپیوں کا بین ثبوت ہے، سام مرزا لکھتا ہے:

واو کلید دار کتاب خانہ صاحب قرانی بودہ است"[2]

شاہ طہماسپ نے اس تذکرے میں اپنی خانہ جنگیوں کا بھی حال بیان کیا ہے، اس سے اس کی تاریخی اہمیت اور زیادہ بڑھ گئی ہے، اس سلسلہ میں لکھتا ہے کہ اس کے دو بھائیوں سام مرزا اور القاسب مرزا نے علم بغاوت بلند کیا اور بیرونی دشمنوں کے ساتھ ساتھ انھوں نے بھی اس کو چین نہ لینے دیا، ازبکوں کو ہرات سے نکالنے کے بعد شاہ نے سام مرزا کو وہاں کا گورنر بنایا، اس وقت سام مرزا کی عمر صرف سولہ سال تھی، اس لیے شاہ طہماسپ نے اغزوار خاں کو اس کا سرپرست بنادیا اور خود بلخ کی طرف روانہ ہوا، مورخین کا بیان ہے کہ سام مرزا کے زمانے میں ہرات کے باشندوں کو ایک حد تک اطمینان و سکون حاصل ہوا، اور ہرات نے کافی ترقی کی، شاہ طہماسپ کے بعض افسر اس کے خلاف تھے، اور اس کو قتل کردینا چاہتے تھے، اس لیے جب اس نے اپنے بھائی سام مرزا کو ہرات کا گورنر بنایا اور اغزوار کو اس کا سرپرست مقرر کیا تو شاہ کے بہی خواہوں نے اس سے کہا کہ سام مرزا کو ہرات کا گورنر اور غزوار کو اس کا سرپرست مقرر کرکے ہرات اس کے سپرد کردینا شاہ اور اس کی سلطنت کے لیے نقصان دہ ہے، ان بہی خواہوں میں سے جنھوں نے شاہ کو اس بات سے

---

[1] تذکرہ طہماسپ ص ۳۰۴ [2] تحفہ سامی ص ۳۷

سلطان نے محمد وزیر کو تیس ہزار سواروں کے ساتھ اس کے مقابلہ کے لیے بھیجا، وہ قلعہ مریوان کی طرف بھاگ گیا، اب وہ خود خطرہ میں تھا، اس لیے اس نے بہرام مرزا کے بال بچوں کو شاہ طہماسپ کے پاس بھیجدیا اور خود مرزا کی سمت میں روانہ ہوا، اس نے اس کو گرفتار کرکے شاہ کے پاس بھیجدیا، اس نے قلعہ قہقہہ میں نظربند کردیا اور اس طرح القاس کی بغاوت کو ختم کردیا،

شاہ طہماسپ القاس کو سب بھائیوں اور لڑکوں سے زیادہ عزیز تر سمجھتا تھا، اسکا بیان ہو کہ اس نے مشہد مقدس میں اس کے لیے ۲۵۰ تومان سادات و صلحا و اتقیا میں تقسیم کیے تھے تاکہ وہ اسکی درازی عمر کی دعا کرتے رہیں، مگر کم عقلی اور بغیر کسی سبب کے وہ باغی ہوگیا، شاہ طہماسپ لکھتا ہے،

"من اورا از تمامی برادران و فرزندان خود دوست ترمی داشتم، چنانچہ فرمودہ بودم کہ در شہر مقدس حضرت امام رضا علیہ السلام دو بیست و پنجاہ تومان بسادات و صلحا و اتقیا بقرض دادہ بودند کہ تا القاس زندہ باشد از ایشان نگیرند کہ ایشان ہمیشہ در آستانۂ مقدس در دعائے مزید عمر او باشد، او خود کم عقلی کرد بے جہت و بے سبب باغی شد"[1]

اسلیے شاہ طہماسپ نے ایک قابل اعتماد شخص علی آقای اقچہ سقال کو اسکے پاس نصیحت کرنے کیلیے بھیجا کہ آیندہ سے وہ بغاوت اور مخالفت کا خیال اپنے دماغ سے نکال دے، لیکن القاس پر اسکا کوئی اثر نہ ہوا،

"چندانکہ علی آقا نصیحت او کردہ بود مطلق جواب نہ دادہ بود"[2]

اور وہ دربند کی راہ سے چرکس کی طرف روانہ ہوگیا اور کچھ لوگوں کو اپنا ساتھی بنالیا، مگر جب اسکو معلوم ہوا کہ چرکس کے لوگ اسے گرفتار کرکے شاہ کے حوالے کرنے والے ہیں تو وہاں سے بھاگ نکلا اور شاہ کو خط لکھا کہ میں حضرت خداوندگار کے پاس پناہ گزیں ہوں اور وہ ہوشیار رہے، اور اس نے رومیوں کو شاہ طہماسپ کے خلاف آمادہ کیا جسکا ذکر اوپر گذر چکا ہی، اسکے بعد وہ گرفتار کرکے قلعہ میں نظربند کردیا گیا، قلعہ میں کچھ لوگ ایسے تھے جنکے باپ کو القاس نے موت کے گھاٹ اتارا تھا انھوں نے اسکے انتقام میں اسکو قلعے کے نیچے پھینک کر ہلاک کرڈالا جسکے بعد بقول شاہ طہماسپ پورے عالم میں امن قائم ہوگیا۔

"دو سہ نفر آنجا بودند کہ القاس پدر ایشان را کشتہ بود ایشان ہم بقصاص پدر او را از قلعہ بزیر انداختند۔ بعد از مردن او عالم امن شد"[3]

---

[1] تذکرہ طہماسپ ص ۳۰۳ [2] ایضاً ص ۴۴ [3] ایضاً ص ۴۶

دوسرے بھائی القاس مرزا کی بغاوت کے حالات بھی تذکرے میں ملتے ہیں، وہ شاہ طہماسپ کی جانب سے شروان کا حاکم تھا، کچھ دنوں کے بعد اس نے بغاوت کا اعلان کر دیا، شاہ طہماسپ نے اس کو سمجھانے کے لیے چند آدمی روانہ کیے، القاس کے دماغ پر حکومت کا سودا سوار تھا، وہ ان لوگوں کو خاطر میں نہ لایا اور ان کے ساتھ ناروا سلوک کیا، مگر جب اس کو معلوم ہوا کہ شاہ خود فوج لیکر مقابلہ کے لیے آرہا ہے، تو گھبرا گیا اور عفو تقصیر کے لیے اپنی والدہ خان بیگی خانم اور اپنے لڑکے سلطان احمد کو شاہ کی خدمت میں بھیجا، ان کی سفارش سے شاہ نے معاف کر دیا، مگر اس سے قسم لے لی کہ وہ ہمیشہ شاہ طہماسپ کا فرمانبردار رہے گا لیکن اسی سال (۹۵۳ھ) پھر اس نے بغاوت کر دی، اور قلعہ دربند پر قبضہ کر لیا، شاہ طہماسپ نے اپنے بھائی بہرام مرزا کو مقابلہ کیلیے بھیجا، القاس اس کے مقابلہ میں نہ ٹھہر سکا اور دربند سے بھاگ کر قسطنطنیہ پہنچا اور سلطان سلیمان کے یہاں پناہ گزیں ہوا، سلطان شاہ طہماسپ کا سخت مخالف تھا، القاس مرزا نے سلطان سلیمان کو آمادہ کیا کہ وہ ایران پر فوج کشی کرے،

> این گذشتہ از این کہ برادر باغی گردید بدربار سلطان سلیمان در قسطنطنیہ پناہ بردہ او را بہ جنگ با ایران تشویق نمودہ"[1]

بلکہ اور خود سلطان ایک بڑی فوج کے ساتھ القاس کے ہمراہ تبریز پہنچا، مگر ایرانی فوج کا مقابلہ نہ کر سکا، اس کے بعد اس نے القاس مرزا کو پانچ ہزار فوج دیکر عراق روانہ کیا، وہ اسے لیکر ہمدان پہنچا، اس وقت بہرام مرزا کا پورا خاندان یہاں مقیم تھا، القاس نے سب کو گرفتار کر لیا، اور انھیں لیکر قم کی طرف روانہ ہوا، مگر اس درمیان میں القاس مرزا اور سلطان سلیمان کے درمیان ناچاقی پیدا ہو گئی، چنانچہ جب سلطان نے اسے قم سے واپس بلایا تو اس نے اس کے حکم کی تعمیل نہیں کی، اس لیے

---

[1] تاریخ ایران، تہران ص ۷۴۵

مولوی ارشاد حسین صاحب، مولانا عالم علی صاحب مرادآبادی اور مفتی عبدالقادر خاں سے کی،

آپ کے والد اور سرسید احمد خاں میں بہت گہرے دوستانہ تعلقات تھے۔ غدر سے پہلے سرسید صدر امین تھے اور آپ کے والد اکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر کے ممتاز عہدے پر ایک ہی جگہ ضلع بجنور میں مامور تھے، تعلیم کی تکمیل کے بعد سرسید نے آپ کو اور آپ کے دونوں بھائیوں کو علی گڑھ بلا کر اپنی سرپرستی میں لے لیا، اور آپ کو قانون پڑھنے کا مشورہ دیا، یہ وہ زمانہ تھا جب سرسید کے پیش نظر مسلمانان ہند کی غدر کی تباہیوں سے بگڑی ہوئی حالت کو سنوارنے اور ان کی تعلیم کے اہم ترین مسائل تھے،

اور وہ ایم۔ اے۔ او کالج کی بنیاد ڈالنے والے تھے، اس موقع پر آپ نے اور آپ کے بڑے بھائی مسعود شاہ خاں نے سرسید کو کالج کے قائم کرنے میں خاص امداد دی، اسی زمانے میں آپ کی مشہور تصنیف "پولٹیکل اکانمی پر علم انتظام مدن" کے نام سے شائع ہوئی، جو تعلیمی حلقوں میں بیحد پسند کی گئی، اور بطور ہمت افزائی یو۔ پی گورنمنٹ نے اس پر دو سو روپے انعام بھی عطا کیا،

سرسید نے جس دن اسکول کی سب سے پہلی کلاس ایک چھپر کے کمرے میں کھولی، اس دن [illegible] اور معاونین کا ایک جلسہ کیا جس میں انھوں نے اپنی سب سے پہلی مشہور تاریخی تقریر کی، اس جلسے میں جناب ممدوح بھی شریک تھے، اور اس کلاس میں جو سب سے پہلا طالبعلم داخل ہوا، وہ آپ ہی کے چھوٹے بھائی [illegible] تھے، احاطے کی جو دیوار سرسید نے تعمیر کرائی تھی، اس میں دوسرے معاونین کی طرح آپ کا نام بھی احاطے کی بالائی پر کندہ کرایا تھا جو ابتک موجود ہے، آپ کالج کے ٹرسٹی بھی تھے، ۱۸۸۰ء میں آپ نے الہ آباد ہائیکورٹ سے [illegible] میں وکالت کا امتحان پاس کیا اور ضلع علی گڑھ میں پریکٹس شروع کر دی، اور کچھ ہی مدت میں علی گڑھ کے چوٹی کے وکلاء میں شمار ہونے لگے، آپ نے چھیاسٹھ برس تک وکالت کی،

آپ کے دوست نواب فیض علی خاں آف پہاسو وزیر اعظم ریاست جے پور نے عہدہ ناظمی جو ریاست کا سب سے بڑا قانونی عہدہ تھا، آپ کے واسطے تجویز کر کے آپ کو بلایا، اس پر آپ نے جواب دیا کہ میں اپنے آزاد پیشہ کو چھوڑ کر

تذکرۂ شعرائے رامپور کا ایک فاضل اور گمنام شاعر

منصور

از جناب محمد علی خاں صاحب اثر رام پوری

منصور تخلص، مولوی منصور شاہ خانصاحب ولد فتح شاہ خانصاحب، ۱۳ اگست ۱۸۵۱ء کو بدھ کے دن پیدا ہوئے، آپ صوبۂ سرحد کے مشہور بزرگ حضرت اخوند درویزہ بابا کی اولاد میں تھے، اس لیے آپ کا خاندان آخوند خیل کہلاتا ہے، رامپور کے جس محلہ میں آپکے اجداد سرحد سے آکر آباد ہوئے تھے، وہ بھی آخونخیلاں کے نام سے موسوم ہے، آپکے دادا مبارک شاہ خاں بریلی کے رؤسائے اعظم میں تھے اور ایک بڑا علاقہ زمینداری کا اور شہر کی کافی دکانیں مملوکہ تھیں، ایک عالیشان محل اور دیوانخانہ محلہ کٹرہ مان رائے میں تھا، غدر ۱۸۵۷ء میں مبارک شاہ خاں نے انگریزوں کے خلاف بڑی سرگرمی سے حصہ لیا تھا، جس کی تفصیل گورنمنٹ گزیٹیر ۱۸۵۸ء میں ہے،

غدر فرو ہونے کے بعد بچوں اور عورتوں کو چھوڑ کر آپکے والد، دادا، اور خاندان کے تمام افراد کو جو بریلی میں موجود تھے، پھانسی دیدی گئی، اور جائداد بھی ضبط کر لی گئی، اس لیے آپ کی والدہ تمام افراد کو لیکر رامپور اپنے قدیمی خاندانی مکان (واقع محلہ آخونخیلاں) میں چلی آئیں،

آپ کی ابتدائی تعلیم رامپور میں ہوئی، فارسی کی تکمیل مولوی حسن شاہ خاں سے اور عربی کی تعلیم مختلف استادوں سے حاصل کی، علوم دینی، تفسیر و حدیث و فقہ وغیرہ کی تکمیل مفتی سعد اللہ

گذر کر کوچۂ کاکل سے پایا کعبۂ رخ کو | چلا ہوں حج بیت اللہ کو ہندوستاں ہوکر

سہل ہے قتل سے انکار بیمار تو لیکن | حشر میں ہوگا مرے خون کا دعویٰ کس پر

ہو چکے سب ترے جانباز تو پیوند زمیں | نگہ قہر ہے اے نرگسِ شہلا کس پر

چشم عیار، مژہ شوخ، ادا غارتگر | ہوں الزام جفا اے ستم آرا کس پر

سمجھنا کم نہ کعبہ سے مرے اجڑے ہوئے دل کو | جمال یار کا مسکن اسی ویران گھر میں ہے

بلا سے دار پہ کھینچو، نہیں منصور کو پروا | سمایا عشق کا سودا کچھ ایسا اسکے سر میں ہے

فارسی کا مختصر نمونہ

دل ہمی برد ز من عشوہ گرے | کافرے حور وشے، فتنہ گرے

کج کلاہے کہ ز برقِ نگہش | اوفتادہ بجہاں شور وشرے

بے نیازم بخیالت، ز جہاں | از شب و روز ندارم خبرے

زاہدا تا نکشی ساغرِ مُل | پند تو ہیچ ندارد اثرے

بر در میخانہ دیدم دلبر پیمانہ نوش | الوداع اے زہد و تقویٰ، الفراق اے صبر و ہوش

ہرزہ گفتن کار خاماں از تنگ ظرفی بود | ہر کہ شد از اہل عرفاں گشت از حیرت خموش

تند خو بر سر بام آمد و مستانہ برفت | نظرے سوے من انداخت و رندانہ برفت

بیخود و مست شدم از مے چشمت ساقی | دست من گیر ز دستم مے و پیمانہ برفت

قناعت

نہ دست پیش توانگر دراز دارم من | نہ خوان اہل دول را نیاز دارم من

بنان خشک قناعت کنم دو لقمہ خورم | نہ حرص قورمہ و شیر مال دارم من

کسی کا پابند ہونا گوارا نہیں کرسکتا آپکے اوصاف بہت مشہور تھے کنبہ پرور تھے عزیزوں کی امداد بھی کرتے تھے چند مسجدوں کی تعمیر میں بھی حصہ لیا، اور عربی کے طلبہ کی ہمیشہ امداد بھی کرتے رہے، آپ کی زندگی نہایت دیندارانہ گزری، تہجد کے پابند تھے، اور روزہ نماز کبھی ناغہ نہ ہوئے، آپ بہت مخیر تھے اور طبعاً صلح کل، استغنا کی یہ حالت تھی کہ کبھی کسی حاکم کے سلام کو نہیں گئے، آپ آخر عمر تک ورزش، ڈنڈ، مگدر پھرانے اور بیٹھک کے پابند رہے خوش مزاج اور سیرچشم تھے، داڑھی بھی رکھتے تھے مچھلی کے شکار کو پسند کرتے تھے،

آپ اردو، فارسی اور ہندی تینوں زبانوں کے شاعر تھے۔ ابتدا میں منیر شکوہ آبادی سے اصلاح لی، ایرانی شاعر فانی نے آپکے فارسی نوحہ کو جس کا قافیہ یزد تھا سنکر کہا کہ یہ غیر ایرانی کا کلام نہیں ہوسکتا، جب کہا گیا کہ یہ ہندی شاعر ہے تو جواب دیا کہ پھر شیعہ ہوگا، جواب ملا کہ نہیں، سنی ہے، تو فانی نے کہا کہ یہ سنی تو مجھ شیعہ سے بھی بدرجہا بہتر ہے،

آپ کی مثنوی فارسی زبان میں ایک ہزار اشعار کی ہے جس میں پند و نصائح اور تہذیب نفس کے مضامین ہیں، ایک قصیدہ نعتیہ ہے جس میں چھیاسی شعر ہیں، آپ کا مجموعہ کلام کسی بدباطن نے چرالیا، آپ کا انتقال ۲۰ جمادی الثانی ۱۳۵۵ھ مطابق ۱۱ اگست ۱۹۳۶ء کو بوقت صبح صادق اپنے وطن رامپور میں ایسی حالت میں ہوا کہ سینہ پر تسبیح تھی، اور آخری سانس تک ہوش و حواس درست رہے، زبان پر اللہ کا نام جاری تھا، اپنے خاندانی قبرستان اخوندخیلاں محلہ باجوڑی ٹولہ خسرو باغ روڈ میں دفن ہوئے۔

نمونۂ کلام

لحد کو جب اٹھاؤں سر یہ میں گرم فغاں ہوکر ... قیامت ہو، زمیں چکر میں آئے آسماں ہوکر
ملے ذات حقیقت سے مٹا کر نقش ہستی کو ... نشاں مشکل سے پایا ہم نے اسکا بے نشاں ہوکر
کیا ہے یاد بھولے سے مگر اس شوخ نے مجھ کو ... کہ ساری یاس و حسرت دل سے نکلے ہچکیاں ہوکر
ملا ہے عشق میں یہ مرتبہ بعد از فنا مجھ کو ... کہ رہتا ہوں حسینوں کی زباں پر داستاں ہوکر

نیم گر مدحت بیجا زبانِ خویش آلایم
بحمد اللہ طریق من طریق راستاں آمد

ہمیں یک آرزو دارم کہ از من یک سخن بشنو
کہ گفتار نکو مقبول گوشِ سروراں آمد

بعدل و راہِ ایماں جاوداں ثابت قدم باشی
کہ عدل و راہِ ایماں لعلِ تاجِ خسرواں آمد

بعمر پنج روزہ بر جہاں بانی مکن غرّہ
کرا اندر جہاں ایں عمر و دولت جاوداں آمد

بترس از تلخیٔ وانگہ کہ جاں بیروں کنی از تن
یقیں می داں کہ وقتِ تلخ بر سر ناگہاں آمد

نہ طمع مال و زر دارم نہ در فنِ سخن شہرت
مگو منصورِ غمگیں سرگروہ شاعراں آمد

ہندی کلام کا مختصر نمونہ جس میں بتیس ۳۲ اشعار سیرت فخر دو عالم ﷺ سے متعلق ہیں۔

میرے رب کا چھپا چھپایا قرآن کا وعظ سناوت ہے
جب پچھلے پہر کو گاوت ہے، سوتوں کو جگا کے رلاوت ہے

جب اوڑھ کملیا آوت ہے اِتسو کے بھیجن ڈگاوت ہے
اور اُوم سے ہمکو ملاوت ہے غیروں سے ہمیں ڈچھڑاوت ہے

مازاغ کا انجن نین لگا جب پاس پیا کے جاوت ہے
بیکنٹھ کہپا انعام میں لے، اس پاس ہی کو اترآوت ہے

امت کا وہ بیڑا کھیوت ہے اور ڈوبے اسکو چلاوت ہے
ہمت ہے پھر اس میں مار کے بلی ندیا پار لگاوت ہے

منصور بھی ہے اس کا بندہ الفت کا گلے میں ہے پھندا
جب حشر کا ہوگو رکھ دھندا اس سے ہی امید شفاعت ہے

نوائے حیات

جناب یحییٰ اعظمی کا مجموعہ کلام نوائے حیات جس سے ناظرین معارف اور دوسرے اصحاب ذوق پوری طرح واقف ہیں، وہ دوبارہ چھپ گیا ہے، اس اڈیشن میں بہت سی نئی غزلوں اور نظموں کا اضافہ ہے، اور اب یہ مجموعہ پہلے سے زیادہ جامع اور مکمل ہوگیا ہے، اس کے شروع میں مولانا سید سلیمان ندوی کے قلم فیض رقم سے ایک مبصرانہ مقدمہ ہے۔ قیمت: مجلد للعہ، غیر مجلد عہ

مینیجر

رُباعی

عد حیف کہ ایں عمر گرانمایہ برفت — طفلی و شباب و شیب چوں سایہ برفت
ما در پس و پیش نفع و نقصان ماندیم — غافل کہ ز دست خویش سرمایہ برفت

اب فانی شاعرِ ایران کے قافیہ "ریزد" کے مقابلے میں ۲۳ اشعار نوحہ منصور کے ملاحظہ فرمائیے، پانچ اشعار بطور نمونہ لکھے جاتے ہیں، دیکھنا یہ ہے کہ شاعر ایران کے مشکل قافیہ کو رامپوری منصور نے کس طرح نباہا ہے،

مرثیہ

فلک ہر صبح از چشم شفق خوں بر جہاں ریزد — زمیں بر روے خود گرد مصیبت ہر زماں ریزد
بخون و خاک افتادہ ہمہ لختِ دلِ زہرا — چو برگ لالہ و نسریں بفرش بوستاں ریزد
حسین ابن علی کز کوہ تر ثابت قدم باشد — نہ جنبد از رہِ حق گر بسر کوہ گراں ریزد
بوصف حضرت شبیر دارم طرفہ اعجازے — کہ در وقت تکلم لعل و گوہرا ز زباں ریزد
یقیں دارم ہمیں کز ذکر آل پاک پیغمبر — گناہان از سر منصور چوں برگ خزاں ریزد

اب اس تاریخی قصیدے کے چند اشعار سنیئے جو ۱۲ جنوری ۱۹۰۷ء کو امیر حبیب اللہ خان والیِ افغانستان کے روبرو محمڈن کالج علی گڑھ میں جناب منصور نے خود پڑھ کر سنائے تھے، جنکی داد امیر صاحب نواب محسن الملک اور کل حاضرین نے دل کھول کر دی تھی، قصیدہ کے اشعار کی تعداد ۱۳ ہے، اس کے صرف ۸ شعر بطور نمونہ ملاحظہ ہوں، یہ اشعار محض تعریف ہی میں نہیں ہیں، بلکہ ایک بادشاہ کے لیے پند و موعظت کا کھلا ہوا درس بھی ہیں،

فروغ صبح ایماں کز ازل اندر جہاں آمد — رسید از چرخ بر فرقِ حبیب اللہ خاں آمد
بیا ساقی بدہ ساغر مغنی ساز را سرکن — نوید موسم اردی بہشت از گلستاں آمد

ڈپارٹمنٹ میں چیف مولوی کے فرائض انجام دینے لگے، ۱۹۲۶ء میں جب مسٹر فضل الحق موجودہ گورنر مشرقی پاکستان کی سعی مشکور ہوئی اور اسلامیہ کالج کا قیام عمل میں آیا تو وحشت مرحوم اردو کے لکچرار مقرر ہوئے، یہاں انھوں نے صرف دس سال گذارے مگر اس مختصر مدت میں انھوں نے صوبہ کے انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ میں اردو ادب اور اردو شاعری کا صحیح ذوق پیدا کیا، ۱۹۳۱ء میں انگریزی سرکار نے انکی ادبی خدمات کا اعتراف کرکے ان کو "خان بہادر" کا خطاب عطا کیا، ۱۹۳۶ء میں کالج کی ملازمت سے سبکدوش ہوئے پھر مسٹر فضل الحق ہی کی کوششوں سے جب مسلمان لڑکیوں کی اعلیٰ تعلیم کے لیے کلکتہ میں لیڈی برابورن کالج وجود میں آیا تو اردو اور فارسی کی تعلیم کے لیے انکا دوبارہ تقرر ہوا،

وحشت مرحوم کی زندگی کا اکثر حصہ مصائب و آلام کی تلخیوں میں گذرا، یہی وجہ ہے کہ انکی شاعری کے آسمان پر رنج وغم کے بادل اکثر نظر آتے ہیں، افسوس ہے کہ ان تلخیوں نے ان کی شاعری کو تو فروغ بخشا، مگر خود انھیں ہمیشہ سکون قلب سے محروم رکھا، مالی دقتوں، رفیق زندگی کی دائمی مفارقت، جوان سال بیٹے کی جنوں زدگی اور پھر گمشدگی اور اس نوع کے دوسرے جانگسل صدمات کی تاب لانا وحشت جیسے سخت جان ہی کا کام تھا، اوپر چند سالوں سے پیرانہ سالی کی بنا پر ضعف اور علالت کے پے در پے حملے بھی شروع ہو گئے تھے، خصوصاً مشرقی پاکستان پہنچکر ان کی صحت تیزی کے ساتھ گرتی گئی، یہانتک کہ ۱۹۵۵ء کے وسط میں وہ نقل و حرکت سے قطعاً مجبور ہوگئے، چنانچہ اپنے مکتوب مورخہ ۲۳ر اکتوبر ۱۹۵۴ء میں بڑی حسرت سے تحریر فرماتے ہیں:

"اب تو میں برائے نام زندہ ہوں، دو قدم چلنا بے سہارے مشکل ہوتا ہے، ہاتھ بری طرح لرزاں رہتا ہے، سر ہے کہ مکرر چکراتا ہے

تو اے کبوتر بام حرم چہ می دانی   تپیدن دل مرغان رشتہ بر پا را

جب آپ مجھے دیکھیں گے تو اندازہ کر سکیں گے۔"

وحشت کی سیرت، ان کا اخلاق اور ان کی شرافت ان کی شاعری کی طرح زبان زد خاص و

وفیات

وحشت کی رحلت

از جناب مسعود حسن صاحب ایم اے پروفیسر عربی و فارسی سنٹرل کلکتہ کالج کلکتہ

کم و بیش چھ سال ہوئے ۱۹۵۰ء کے وسط میں جب حضرت وحشت نے کلکتہ کے فرقہ وارانہ فسادات سے دلبرداشتہ ہوکر ترک وطن کیا تھا، اور زندگی کے آخری دن مشرقی پاکستان میں گذارنے کے لیے رخصت ہوئے تھے، تو کلکتہ میں ان کے عزیزوں، دوستوں، شاگردوں اور عقیدتمندوں کو اس سفر سے سخت صدمہ ہوا تھا، خود حضرت وحشت جب تک ڈھاکہ میں رہے کلکتہ کی یاد انھیں بیقرار کرتی رہی، مگر کسے خبر تھی کہ ڈھاکہ میں صرف چھ سال کے قیام کے بعد ۲۰ جولائی ۵۶ء کی شب کو وہ ایک اور سفر کے لیے آمادہ ہو جائیں گے، جو ان کا آخری اور سب سے لمبا سفر ہوگا اور جو آن کے آن میں طے ہو جائے گا،

ہستی سے عدم تک نفسِ چند کی ہے راہ دنیا سے گذرنا سفر ایسا ہے کہاں کا

رضا علی وحشت مرحوم کا تعلق دہلی کے ایک معزز خاندان سے تھا، جس نے ۱۸۵۷ء کے غدر کے بعد دہلی سے منتقل ہوکر بنگال کے مشہور ضلع ہوگلی میں سکونت اختیار کرلی تھا، ان کے والد ماجد حکیم مولوی شمشاد علی شعر و ادب کا اچھا خاصا ذوق رکھتے تھے، اور فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں فکر سخن کیا کرتے تھے، وحشت کی ولادت ۱۸۸۱ء میں کلکتہ میں ہوئی اور یہیں مدرسہ عالیہ کے انگریزی شعبہ میں انھوں نے تعلیم کے مراحل طے کیے، تعلیم سے فارغ ہوکر کلکتہ کے امپیریل ریکارڈ

اور نقاد تھے، انکا مطالعہ بہت وسیع تھا، چنانچہ فارسی اور اردو شعرا کے اکثر دیوان اور تذکرے انکی نظر سے گذر چکے تھے، انکی وسعت نظر، علمی شغف، ذوق تحقیق اور بلند ادبی مذاق کا کسی قدر اندازہ انکے ان بلند پایہ علمی ادبی اور تنقیدی مقالات سے ہوتا ہے، جو اردوئے معلی، دکن ریویو، نقاد اور مخزن وغیرہ میں شائع ہوا کرتے تھے، انکی نگاہیں ادب کی ان گہرائیوں تک جاتی تھیں جہاں اوروں کی رسائی ناممکن ہوتی تھی، چنانچہ مولانا حالی نے اپنی قدیم غزلوں پر وحشت کا ایک مضمون پڑھکر اپنے تاثرات کا اظہار ان الفاظ میں کیا تھا: "تم ہی ایک شخص ہو جس نے میری شاعری کو شاعرانہ نقطۂ نظر سے دیکھا ہے، ورنہ میں تو قوم کا ایک مرثیہ گو سمجھا گیا ہوں اور بس"۔
انھیں انگریزی بولنے اور لکھنے کی بھی بڑی اچھی مہارت تھی، اور انکے انگریزی مضامین جو زیادہ تر مسلم انسٹیٹیوٹ کے رسالہ میں نکلتے، قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے، مگر ان کا سب سے بڑا ادبی کارنامہ جس نے انکو شہرت دوام بخشی، ان کی شاعری ہے،

قدرت نے شعر و شاعری کی غیر معمولی صلاحیت انھیں اپنے ہاتھوں ودیعت کی تھی، اور بلاشبہہ وہ ایک فطری شاعر تھے، اور زمانۂ حال کے شعرائی عام روش کے خلاف اپنی اس صلاحیت کی اعلیٰ تربیت اور نشو و نما کے لیے انھوں نے محنت و کاوش اور جگر کاوی سے بھی دریغ نہیں کیا، چنانچہ خود فرماتے ہیں:

فروغ طبع خدا داد اگرچہ تھا وحشت ریاض کم نہ کیا ہم نے کسب فن کے لیے

۱۵ سال کی عمر سے شعر گوئی کی طرف مائل ہوئے، مولوی ابو القاسم شمس مرحوم سے جو فصیح الملک داغ دہلوی کے شاگرد اور مولوی عبد الغفور نساخ کے بیٹے تھے، تلمذ کا شرف حاصل کیا، ۱۹۱۱ء میں پہلا دیوان جس میں ابتدائی مشق کی غزلیں بھی شامل تھیں، منظر عام پر آیا، اور اس نے مولانا حالی، علامہ شبلی نعمانی، ڈاکٹر اقبال، اکبر الہ آبادی، مولانا عبد الحلیم شرر، نظم طباطبائی، شوق قدوائی، شاد عظیم آبادی اور حسرت موہانی جیسے اکابر علم و فن سے خراج تحسین وصول کیا، وحشت قدیم دبستان غزلگوئی کے معتقد اور پیرو تھے، اور اس پر انھیں فخر بھی تھا، اکثر فرمایا کرتے تھے کہ "میں پرانی لکیر کا فقیر اور قدیم طرز سخن کا دلدادہ ہوں"، اپنی لکھنؤ

وعام ہے، وہ فطرۃً سنجیدہ، متین، متواضع اور منکسر المزاج واقع ہوئے تھے، کم آمیزی کی بنا پر احباب کا حلقہ محدود تھا، مگر جس سے ملتے تھے انتہائی خلوص اور محبت سے ملتے تھے، اور ایک مرتبہ جب کسی سے تعلقات قائم ہو جاتے تھے تو انھیں زندگی بھر نباہنے کی کوشش کرتے تھے، قدیم مشرقی تہذیب، شائستگی اور وضعداری کا زندہ نمونہ تھے، طبیعت کی سادگی کا یہ عالم تھا کہ ٹریم کے علاوہ کسی دوسری سواری پسند نہیں فرماتے تھے، کبھی کسی پر اپنی صلاحیتوں کا رعب نہیں ڈالتے تھے، ہمعصروں اور خصوصاً نوجوانوں سے کوئی غلطی ہو جاتی تو شفقت اور نرمی سے اس کی اصلاح کر دیا کرتے تھے، اس وقت بھی جبکہ وہ پورے ہندوستان کے اساتذہ کی صف اول میں ممتاز جگہ پا چکے تھے، بڑی عرق ریزی اور جگر کاوی سے کتابوں کا مطالعہ کیا کرتے تھے، میرے ایک ہندو دوست نے جو فارسی اور اردو کا بہت اچھا ذوق رکھتے تھے اور جو کچھ ہی دن ہوئے تقسیم پنجاب کے بعد کلکتہ چلے آئے تھے، ایک مرتبہ کرزن پارک میں ایک معمر شخص کو دیکھا، جو ایک بنچ پر بیٹھا کسی قدر بلند آواز سے چہار مقالۂ نظامی عروضی پڑھ رہا تھا، پارک کی خالص مغربی فضا، اس میں مشرقی وضع قطع کا ایک انسان اور اس کے ہاتھ میں چھٹی صدی ہجری کی ایک فارسی کتاب، میرے دوست کے لیے یہ ایک عجیب سا منظر تھا، انھیں بعد میں معلوم ہوا کہ یہ بزرگ حضرت وحشت تھے، ان کی اکثر ملاقاتیں شعر و ادب کی راہ سے قائم ہوئیں، یہ ادبی رشتے بعض صورتوں میں قرابت سے بھی زیادہ گہرے ہو جایا کرتے تھے، وہ شعر و سخن کی محفلوں سے کبھی نہیں اکتاتے تھے، جب تک کلکتہ میں رہے ولکشا اسٹریٹ اور پھر ولسلی سکنڈ لین میں ان کی نشستگاہ تشنہ کامان ادب اور جرعہ کشان غزل کا قبلہ حاجات بنی رہی، ہر ہفتہ اتوار کی سہ پہر کو پابندی سے ان کی کوٹھی میں احباب اور شاگردوں کا اجتماع ہوا کرتا تھا جس میں بڑی دلچسپ ادبی بحثیں چھڑتی تھیں اور خوب خوب غزلخوانی ہوا کرتی تھی، افسوس کہ یہ میکدۂ وحشت آج سونا پڑا ہے۔

آں قدح بشکست و آں ساقی نماند

وحشت کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل پیش کرنے کا یہ موقع نہیں ہے، مگر اس خیال سے کہ ان کے نقوش حیات دھندلے نہ ہو جائیں، اس سلسلے کی چند باتیں مختصراً عرض کرنا چاہتا ہوں، مرحوم فارسی اور اردو کے پختہ کار ادیب

ادبیات

آہ! صاحب شعر الہند مولانا عبد السلام ندوی

از جناب یحییٰ اعظمی

ہے جہانِ علم و دانش میں یہ ماتم کا مقام
اٹھ گئے بزمِ ہنر سے مولوی عبد السلامؒ

رند سرخوش بزمِ شبلی کے حریفِ بادہ نوش
خواجہ تاش و ہم نشینِ سید جنت مقام

وہ ادیبِ کہنہ سال و پیرِ دانائے ہنر
خازنِ اسرارِ شبلی، خاتمِ علم الکرام

حاصلِ فکر و نظر تھی جس کی ہر تحقیقِ فن
دورِ حاضر میں سند تھا جس کا ہر قول و کلام

بزمِ دانش میں تھا جس سے اعتبارِ علم و فن
عصرِ نو میں اجتہادِ فکر تھا جس کا مقام

محفلِ شبلی کا وہ رنگیں طرازِ اہلِ قلم
ہو گیا اس دور میں حسنِ رقم جس پر تمام

مرتے دم تک جس نے رکھا شغلِ قرطاس و قلم
ہے یہ اُس استادِ فن کی زندگی کا اختتام

وہ مصنف اسوۂ اصحابؓ و شعر الہند کا
وہ محققِ فکرِ رازی کا غزالی کا امام

وہ مفکر وہ شہیدِ جستجوئے راز، جو
آخری دم تک رہا راہِ ہنر میں تیز گام

اب کہاں ہے آہ وہ فرزانۂ شوریدہ سر
اب کہاں ہے آہ وہ دیوانۂ عالی مقام

جس کی سادہ زندگی اخلاص کی تصویر تھی
جس کی ہر شوریدگی تھی در خورِ صد احترام

ہر ادا معصوم جس کی، ہر خطا جس کی صواب
جس کو حاصل تھا زمانہ میں قبولِ خاص و عام

کا یہ شعر بھی اکثر ان کی زبان پر رہتا تھا،

گذشتہ خاک نشینوں کی یادگار ہوں میں
مٹا ہوا سا نشانِ سرِ مزار ہوں میں

اردو اور فارسی کے اکثر اساتذہ کا کلام شوق سے پڑھا کرتے تھے، مومن، داغ اور حالی کی شاعری سے بڑی حد تک متاثر ہوئے تھے، مگر غالب سے انھیں والہانہ عقیدت تھی، اسی کا نتیجہ تھا کہ اپنی شاعری کے ابتدائی چند سالوں کے سوا عمر بھر غالب کا تتبع کرتے رہے، اور اس طرزِ خاص میں انھیں جو کامیابی حاصل ہوئی وہ مشکل سے کسی اور کو نصیب ہوئی ہوگی، خیالات کی بلندی اور مضمون آفرینی، جذبات کی تصویر کشی اور تغزل کی رنگینی، زبان و بیان کی شیرینی اور خوشگوار فارسی ترکیبوں کی دل نشینی، یہ ساری خصوصیتیں جو مرزا کی شاعری کا طرۂ امتیاز ہیں، ان کے کلام میں بھی بڑے سلیقے سے موجود ہیں، مگر ان کے یہاں مرزا کی پیچیدہ گوئی اور مشکل پسندی کے نمونے بہت کم ملتے ہیں، ان کا انفرادی رنگ انکے طرز ادا کی دلکشی اور رعنائی ہے، وہ ہمیشہ شگفتہ بحریں پسند کرتے تھے، اور اکثر اساتذہ کی غزلوں پر غزلیں کہا کرتے تھے، زندگی کے آخری چند سالوں میں اپنا دوسرا دیوان مرتب کیا، جو ترانہ وحشت کے نام سے ۱۹۵۳ء میں لاہور سے شائع ہوا، یہ ان کی آخری یادگار ہے، اس کے علاوہ شاگردوں کی ایک بہت بڑی جماعت بھی بطور یادگار چھوڑ گئے، جو اس وقت ہندوستان و پاکستان کے مختلف حصوں میں اردو شاعری کا چراغ روشن کر رہی ہے،

خدا تعالیٰ مرحوم کی تربت پر رحمت کے پھول برسائے، اور ان کی روح کو اپنے سایۂ عاطفت میں جگہ دے،

اے غائب از نظر کہ شدی ہمنشینِ دل
می بینمت عیاں و دعا می فرستمت

ذوقِ سخن تھا بلند، طرز ادا دل پسند | فکر رسا میں نہ تھا شائبۂ ابتذال
فقر و قناعت سے کی، اپنی بسر زندگی | آگے کسی کے بڑھا، اسکا نہ دستِ سوال
صبر کا ہے یہ محل، اے دلِ مضطر سنبھل | شورِ فغاں ہے حرام گریۂ حسرت ملال
اول و آخر فنا ۔ باطن و ظاہر فنا | یعنی ہر اوج کمال کو ہے مقدر زوال

سالِ وفات اے ولی، لکھ دو بخطِ جلی

دل سے بہ آہِ حزیں، "مردِ فرشتہ خصال"

۱۹۵۰ ۶

۱۹۵۶

قطعۂ تاریخ ارتحال مولانا عبد السلام ندوی

از جناب عطا کاکوی پروفیسر پٹنہ ریسرچ انسٹی ٹیوٹ پٹنہ

رخت ہستی از جہاں بربستہ آں عبد السلام | کز خمِ تصنیف او صد رند صہبا نوش بود
صاحبِ "اقبالِ کامل" "نقدِ سنجِ شعرِ ہند" | از وجودش مجلسِ علم و ادب پرجوش بود
از نوائے ساز او صد انجمن در ہا و ہو | از صدائے جام او گلبانگ نوشا نوش بود

قصرِ علم و فن ہمہ تاریک شد از مرگِ او

حسرتا واحسرتا "شمعِ ادب خاموش بود"

۱۳۷۶

قطعات تاریخ

از جناب قاضی معراج صاحب دھولپوری

(۱)

ہو کے رخصت مولوی عبد السلام | اک جہاں کو کر گئے وقفِ الم
سن بہ ہجری دل حزیں معراج لکھ | اَوجِ کوکب سبزۂ باغِ ارم

۱۳ ہجری ۷۶

وہ مسافر چلتے چلتے کس لیے اب رک گیا عرصۂ ہستی میں تھا جو مستقل گرم خرام

تھا ابھی درپیش صد افسوس دہلی کا سفر[1] ہو رہا تھا جس کی خاطر آہ کیا کیا اہتمام

سوئے منزل کس لیے اب وہ قدم اٹھتے نہیں ہم نے تو دیکھا نہ تھا انکو کبھی یوں سست گام

تھی حیاتِ آخریں کی اب یہی اک آرزو زندگی کا تھا رہا باقی یہی اب ایک کام

حیف اب عزم علی گڈھ ہے نہ دہلی کی تڑپ ہو گئے عبد السلام اُف عازمِ دار السلام

کر رہے ہیں تجھکو رخصت آہ اب کس شان سے تیرے یارانِ قدیم و ہمنشینانِ کرام

دوش پر تجھکو لیے جاتے ہیں اور آنکھیں ہیں تر

ہے زباں پر الفراق والوداع والسّلام

قطعۂ تاریخ وفات مولانا عبد السّلام ندوی

از جناب شاہ ولی الرحمٰن صاحب ولیؔ کاکوی

آج ہے اعظم گدہ[2] کس لیے ماتم کدہ محفلِ شبلی اداس، بزم سلیماں نڈھال

ہو گئے عبد السلام ساکنِ دار السلام شاہد مقصود کا ہو گیا حاصل وصال

صاحب نقد و نظر، نکتہ شناس ہنر بلبل رنگیں نوا، طوطیِ شیریں مقال

علم و ادب کا دیار کیوں نہ ہو ماتم گسار علم کی محفل خموش، نقد[3] کی میزاں نڈھال

محفل شعر و ادب، درہم و برہم ہے اب مزرع تنقید ہے، مضمحل و پائمال

آج بساطِ سخن، سوگ میں ہے پُر شکن ماہرِ تنقید کا بس کہ ہوا انتقال

فیض تھا اسکا عجیب، بن گئے کتنے ادیب خامۂ معجز نما کی تھی یہ روشن مثال

---

[1] مولانا کی آخری تمنا [2] اعظم گڈھ [3] تنقید

مطبوعات جدیدہ

سید احمد شہید - مولفہ غلام رسول صاحب مہر، تقطیع بڑی، ضخامت ۹۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت تحریر نہیں، پتہ: کتاب منزل لاہور۔

اسلامی ہند کی ہزار سالہ تاریخ میں، تجدید دین، احیاے ملت اور اسلامی شوکت کے زوال کے بعد دوبارہ اس کے قیام کی سب سے زیادہ انقلاب انگیز دعوت اور سرفروشانہ جد وجہد مجاہد کبیر سید احمد شہید بریلوی کی تھی، اس مقدس دعوت کا خاتمہ اگرچہ بظاہر ناکامی پر ہوا، مگر اس نے ہندوستان کے مسلمانوں کو خدا کی راہ میں جانبازی کا بھولا ہوا سبق یاد دلا دیا، اور بہت سے مردہ دلوں کو دینی روح سے معمور کر دیا، اور آج اس ظلمتکدہ میں اس کی جو کرن بھی نظر آتی ہے وہ اسی مقدس دعوت کا فیض ہے، اس حیثیت سے اس کو ناکام نہیں کہا جا سکتا، اس جہاد اکبر کے حالات میں پرانے طرز کی متعدد کتابیں موجود ہیں، مگر وہ موجودہ مذاق کی نہیں اور ان میں مختلف قسم کی خامیاں ہیں، اس لیے آج سے چند سال پہلے اس دودمان عالی کے گوہر شب چراغ مولانا سید ابو الحسن علی ندوی نے سیرت سید احمد شہید کے نام سے ایک محققانہ کتاب لکھی تھی، جو بہت مقبول ہوئی، مگر اس دعوت پر اتنا زمانہ گذر چکا ہے اور اس پر اتنے حجاب پڑے ہوئے ہیں کہ اب بھی اس کے بہت سے گوشے تشنۂ تحقیق تھے، اور ایک ایسی جامع کتاب کی ضرورت باقی تھی جو ہر پہلو سے مکمل ہو، یہ اہم کام جناب غلام رسول صاحب مہر کے ہاتھوں انجام پایا، جو اس میدان کے پرانے شہسوار اور ایک پختہ کار مصنف و اہل قلم ہیں اور دینی حرارت اور تجدید دین کا

(۲)

چل دیے احباب کی محفل سے آج ... حسن منزل، نیک باطن، خوش کلام

عیسوی میں سال اے معراج لکھ ... خوش جہاں ماہ بہشت عبد السلام

۱۹ عیسوی ۵۶

(۳)

چل بسے بزم جہاں سے مولوی عبد السلام ... ہو گئے دل رنج فرقت سے دو نیم

سن مسیحی خامۂ معراج لکھ ... نوردوراں داخل خلد نعیم

۱۹ عیسوی ۵۶

(۴)

کر گئے دنیا کو وقف اضطراب ... رونق ہندوستاں عبد السلام

لکھ ہلالی سال میں معراج زار ... نیک ہیں خلد آشیاں عبد السلام

۱۳ ہجری ۷۶

تاریخی مادے

ایضاً

فرشتہ تمثال

۱۹۵۶ء

معراج طینت مصنف "شعر الہند" کی وفات

۱۹۵۶ء

بسم اللہ الغنی المولیٰ

۱۳۷۶ھ

ھوالغفار الحبیب

۱۳۷۶ھ

برگزیدہ اطوار ہندوستانی فاضل

۱۹۵۶ء

عوالی مرتبت، مرجع الانام، محبوب جہاں مرد

۱۹۵۶ء

رفعت پناہ مشہور ادیب

۱۳۷۶ھ

شیریں گفتار قابل قدر محقق

۱۹۵۶ء

دیں پناہ فیض، بلند پایہ مصنف

۱۳۷۶ھ

افتخار مآب ملک مولانا عبد السلام ندوی چل بسے!!

۱۹۵۶ء

یہ مفید کتاب لکھی ہے مسلمانوں کے دینی خسران اور دنیاوی پستی دونوں کا سبب یہ ہے کہ وہ عقائد واعمال میں قرآنی تعلیمات سے دور ہو گئے ہیں، معارف القرآن کا مقصد اس کی اصلاح ہے، چنانچہ اس میں اسلام کے بنیادی عقائد یعنی توحید، رسالت، کتاب اللہ اور صحیح دینی زندگی کے متعلق آیاتِ قرآنی کو ترتیب کے ساتھ جمع کرکے ان کی تشریح کی گئی ہے، جس سے ان کی ضرورت و اہمیت، ان کے حکم و مصالح کے ساتھ دنیا و آخرت میں ان پر ایمان و عمل اور صحیح اسلامی زندگی کے فوائد و ثمرات بھی نمایاں ہو جاتے ہیں، اور یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ اگر مسلمان ان قرآنی احکام و تعلیمات کو لائحہ عمل بنا لیں اور اپنی زندگی کو صحیح اسلامی قالب میں ڈھال لیں تو دنیا و آخرت دونوں میں ان کو فوز و فلاح ہوگی، ان تشریحات میں مسلمانوں کے موجودہ حالات کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے، اس لیے یہ کتاب انکے موجودہ مشکلات کے حل کے لیے بھی مفید ہے۔

انسانیت حیوانیت کی راہ پر

از جناب منشی عبدالرحمن صاحب، تقطیع اوسط، ضخامت ۲۶۴ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد للعہ، پتہ ادارہ نشر المعارف، چہلیک، ملتان،

یورپ کی تہذیب خالص مادی ہے، اس کو اخلاق و روحانیت اور خدا کے خوف اور آخرت کے مواخذہ سے کوئی علاقہ نہیں، اور اس کا مقصد بغیر کسی قید کے دنیاوی تعیشات سے زیادہ سے زیادہ لطف اندوزی ہے، اس آزادی نے یورپ کی قوموں کو ہوا و ہوس اور نفس پرستی میں اس قدر غرق کر دیا ہے کہ بعض پہلوؤں سے ان کی زندگی حیوانیت کی حد تک پہنچ گئی ہے، جس کے واقعات خود یورپ کے اخبارات اور رسائل میں نکلتے رہتے ہیں، اور یورپ کے ان مفکرین کو جن میں کچھ بھی اخلاقی احساس باقی ہے، اس کا اعتراف ہے اور وہ اس پر تشویش کا اظہار کرتے رہتے ہیں، یورپی تہذیب کے اس مکروہ رخ کو اکثر صدق جدید بے نقاب کرتا رہتا ہے، اب منشی عبدالرحمن صاحب نے ان حیوانی واقعات کو صدق جدید، دوسرے اخبارات و رسائل اور یورپین مصنفین کی کتابوں سے لیکر مختلف سرخیوں کے ماتحت اس کتاب میں جمع کر دیا ہے،

جذبہ بھی رکھتے ہیں، چنانچہ انھوں نے ایک ناقد مورخ کے قلم اور ایک مجاہد کے جذبہ سے یہ کتاب لکھی ہے، اور اس کی تالیف میں ہر ممکن الحصول ماخذ سے فائدہ اٹھایا ہے، صوبہ سرحد میں جہاد کے میدانوں اور شہید بالاکوٹ کے کوہستانوں میں جاکر ایک ایک مقام کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے، اور پرانے مقامات کی تحقیق کی ہے، اس تلاش و تحقیق سے تقریباً بیس سال میں یہ ضخیم کتاب مرتب ہوئی ہے، اس پر تفصیلی تبصرہ طویل ہوگا جس کی ان محدود صفحات میں گنجایش نہیں ہے، پوری کتاب دو جلدوں میں ہے، پہلی جلد ۴۳۱ صفحات اور ۲۹ ابواب اور دوسری ۴۶۱ صفحات اور ۴۶ ابواب پر مشتمل ہے، پہلی جلد میں حضرت شہید کے خاندانی و ذاتی حالات، دعوت تجدید و اصلاح، سفر حج اور صوبہ سرحد میں دعوت جہاد اور بعض ابتدائی لڑائیوں، اور دوسری جلد میں ہزارے کی مشہور جنگ سے لیکر شہادت تک کے واقعات اور محاربات کی پوری تفصیل ہے، اس کی سب سے بڑی خصوصیت اسکی جامعیت، تحقیق اور نقطہ نظر کی صحت ہے، ایک ایک واقعہ کو جزوی تفصیل کے ساتھ لکھا ہے خصوصاً اسماء و اعلام کی تحقیق میں، جو محنت کی ہے اس کا اندازہ وہی لوگ کر سکتے ہیں، جن کو اس قسم کے کام کا تجربہ ہے، اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ کتاب محض ایک تاریخی سرگذشت نہیں، بلکہ مسلمانوں کے لیے درس عمل بھی ہے، انداز بیان نہایت موثر و دلنشین ہے، ادب و انشا کی چاشنی اور برمحل اشعار نے تحریر کے لطف کو اور دوبالا کر دیا ہے، غرض یہ کتاب ہر حیثیت سے مکمل اور اس لائق ہے کہ ہر تعلیم یافتہ مسلمان اس کا مطالعہ کرے،

معارف القرآن - از جناب مولانا قاضی اطہر مبارکپوری، تقطیع بڑی ضخامت ۱۴۲ صفحے کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ، پتہ حجاز اسٹور، صابو صدیق مسافر خانہ کرناک روڈ بمبئی نمبر ۱

لائق مؤلف علمی و دینی حلقہ کے لیے اجنبی نہیں ہیں، ان کے مذہبی و تاریخی مضامین البلاغ بمبئی اور بعض دوسرے اخبارات و رسائل میں برابر نکلتے رہتے ہیں، اب انھوں نے معارف القرآن کے نام سے

رجسٹرڈ نمبر اے ۵۲۰

دسمبر ۱۹۵۶ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

اور اس کے اثرات ہند و پاکستان میں بھی دکھائے ہیں، اس طرح یہ کتاب ایک ایسا آئینہ ہے جس میں یورپی تہذیب کے مکروہ خط و خال نظر آجاتے ہیں، اور ہندوستان و پاکستان کے باشندے اس سے سبق حاصل کر سکتے ہیں،

نورانی جہیز - مرتبہ جناب محی الدین صاحب منیری تقطیع اوسط، ضخامت ۸۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت ۱۲ر پتہ: حجاز اسٹور صابو صدیق مسافرخانہ کرناک روڈ بمبئی نمبر ۱

ایک شریف لڑکی کے لیے سب سے بہتر جہیز خود اس کے اخلاق حمیدہ ہیں جس کے ذریعہ وہ نہ صرف سسرال بلکہ دنیا اور آخرت دونوں میں سرخروئی حاصل کر سکتی ہے، مرتب کتاب جناب محی الدین صاحب منیری نے اپنی لڑکی کی شادی کے موقع پر مولانا سید مناظر احسن گیلانی مرحوم اور صوفی عبدالرب صاحب ایم اے سے لڑکی کے لیے پند و نصائح کی درخواست کی تھی، ان بزرگوں نے جو نصائح لکھکر بھیجے تھے وہ ایک مفید درس کی حیثیت رکھتے ہیں، اس لیے ان کو کتابی شکل میں شائع کر دیا ہے، مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کے ایک خطبہ کو بھی جو انھوں نے اپنی بڑی صاحبزادی کے نکاح کے موقع پر پڑھا تھا اور مفید نصائح پر مشتمل تھا، اس میں شامل کر دیا ہے، یہ خطبہ صدق میں بھی شائع ہوا تھا، اس طرح یہ کتاب مسلمان لڑکیوں کے لیے دینی و دنیاوی نصائح کا بہت اچھا مجموعہ ہے، اور اس لائق ہے کہ ہر مسلمان لڑکی کو اس کی تعلیم دیجائے اور رخصتی کے وقت اس نورانی جہیز کو اس کے ساتھ کیا جائے۔

اسلامی روایات - از جناب محمد حفیظ اللہ صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۴۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ پتہ مسلم اکیڈمی، پھلواری شریف، ضلع پٹنہ،

یہ کتاب مؤلف کی پرانی تالیف ہے اب اسکا تیسرا اڈیشن شائع ہوا ہے، اسمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، خلفائے راشدین اور مسلمان خلفا و سلاطین کے سبق آموز اخلاقی واقعات مستند کتابوں سے لیکر جمع کیے گئے ہیں، یہ واقعات اخلاقیات کے مختلف پہلوؤں سے متعلق ہیں، ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اسلام نے اپنے پیرووں میں کتنا اخلاقی انقلاب پیدا کر دیا تھا کہ اسکے سلاطین تک اخلاق فاضلہ سے کسقدر آراستہ تھے، کتاب مفید اور سبق آموز ہے۔

"م"

سنہ ۱۳۷۶ھ

جلد ۷۸ ۔ ماہ ربیع الثانی و جمادی الاول مطابق ماہ دسمبر سنہ ۱۹۵۶ء ۔ نمبر ۶

مضامین

مقالات

استفسار و جواب

ادبیات

مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولنا عبدالماجد صاحب دریابادی صدر

(۲) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی رر

(۳) شاہ معین الدین احمد ندوی مرتب

(۴) سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم اے شریک مرتب

بزمِ مملوکیہ

اس میں غلام سلاطین اور اُن کے امرا، اور شہزادوں کی علم نوازی اور اس دور کے علما، و فضلا و شعرا مثلاً بہاء الدین اوشی، مولانا منہاج سراج شمس دبیر امیر خسرو اور تاج الدین ریزہ وغیرہ کے علمی و ادبی کارناموں پر نقد و تبصرہ کیا گیا ہے خصوصاً اس دور کے ممتاز و سر آمدِ روزگار شعرا ریزہ شہاب اور عمید کو پہلی مرتبہ پردہ گمنامی سے نکال کر منظرِ عام پر لایا گیا ہے،

مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب

قیمت:۔ عہ

سلیمان نمبر

معارف کا سلیمان نمبر جس کا شائقین و قدردانانِ معارف کو مدت سے انتظار تھا وہ گذشتہ مئی جون کے نمبروں کو ملا کر شائع کر دیا گیا ہے، اس میں مولنا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے سیر سوانح، اخلاق و شمائل، فضائل و کمالات اور اُن کے علمی و دینی، قومی و ملی اصلاحی و تعلیمی کارناموں اور خدمات کا پورا مرقع آگیا ہے پہلے سیرت و سوانح کا حصہ ہے پھر عمومی حیثیت کے مضامین و مقالات ہیں، آخر میں مرحوم کے سلوک و تصوف پر روشنی ڈالی گئی ہے اور پھر کچھ قطعاتِ تاریخ ہیں،

قیمت علاوہ محصول ڈاک للعہ

(طابع و ناشر صدیق احمد)

اور ان سے متعلق جذبات و تاثرات پر مشتمل اور رنگا رنگ پھولوں کا دلکش گلدستہ ہے، خصوصاً طنزیہ شاعری کے بادشاہ تھے، قادیانیوں، حکومت پرستوں، ہندو مہاسبھا، آریہ سماج اور شدھی اور سنگھٹن وغیرہ کے متعلق انکی طنزیہ نظمیں بہت خوب ہیں، ان کے کلام کا مجموعہ عرصہ ہوا نگارستان کے نام سے چھپ چکا ہے،

وہ جس درجہ کے ادیب و شاعر تھے اسی درجہ کے مترجم بھی تھے، اپنے زور قلم سے ترجمہ کو اصل سے بڑھا دیتے تھے، ڈاکٹر جان ولیم ڈریپر کی مشہور تصنیف "کانفلکٹ بٹون ریلیجن اینڈ سائنس" کا ترجمہ معرکۂ مذہب و سائنس کے نام سے کیا، لارڈ کرزن کی کتاب "پرشیا" کے پہلے حصہ کا ترجمہ خیابان فارس کے نام سے کیا، مولانا شبلی مرحوم کی الفاروق کی پہلی جلد کا انگریزی میں ترجمہ کیا جس کو شیخ محمد اشرف تاجر کتب لاہور نے شائع کیا ہے، اور بھی چھوٹی چھوٹی متعدد تصانیف اور تراجم ہیں، زمیندار کے علاوہ ایک ہفتہ وار اخبار ستارۂ صبح لاہور سے اور دو ماہانہ رسالے فسانہ اور دکن ریویو حیدرآباد سے نکالے تھے۔

وہ طبعاً بڑے پرجوش اور انتہا پسند تھے، اس لئے کبھی کبھی انکا قدم جادۂ اعتدال سے باہر نکل جاتا تھا، اسکا اثر انکی تحریر، تقریر اور شاعری سب میں نظر آتا تھا، وہ نہایت راسخ العقیدہ مسلمان تھے، ان کا دل دینی اور ملی حمیت سے معمور تھا، اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کوئی بات برداشت نہ کر سکتے تھے، انکی اسلامیت ہی کانگریس سے انکی علیحدگی کا باعث ہوئی، ایک زمانہ تک وہ کانگریس کے ساتھ رہے، اور اس کیلئے بڑی قربانیاں کیں مگر اسکی فرقہ پرستی اور تنگ نظری دیکھکر اس سے الگ ہوگئے، اور احرار کے نام سے خود مسلمانوں کی قوم پرور جماعت قائم کی پھر نیلی پوشوں کی تحریک چلائی، آخر میں مسلم لیگ میں شامل ہو گئے تھے، اور پنجاب میں اسکی کامیابی میں انکی کوششوں کو بڑا دخل تھا، غرض انکی زندگی شروع سے آخر تک بڑی ہنگامہ خیز اور سراپا حرکت و عمل رہی، قیام پاکستان کے بعد ضعف پیری کی وجہ سے عزلت نشین ہو گئے تھے، اور اب تو عرصہ سے انکی یاد بھی فراموش ہو چلی تھی، بالآخر اسی گوشۂ خمول میں یہ تابناک شمع جس سے ایک زمانہ میں ہر محفل میں اجالا رہتا تھا، خاموش ہوگئی والبقاء للہ وحدہ، اللہ تعالے دین و ملت کے اس خادم کو اپنے رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے۔

کمالی دور کے مذہبی انقلاب کے خلاف ترکوں میں جو ردعمل ہو رہا ہے اور وہ رفتہ رفتہ جس طرح مذہب کی طرف

شذرات

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ ۲۷ نومبر کو مولانا ظفر علی خان نے بھی سفر آخرت کیا، انکی موت سے ایک اہم تاریخی یادگار مٹ گئی، وہ پرانے نامور علیگ اور مولانا شبلی مرحوم کے شاگرد تھے، نئی نسل انکی اہمیت اور ان کے کارناموں کا اندازہ کرہی نہیں سکتی ایک زمانہ میں پورا ہندوستان انکی شہرت سے گونجتا تھا، اور سیاست وصحافت انشا، وخطابت سخن وری وسخن سنجی ہر میدان میں ان کا طوطی بولتا تھا، وہ اپنے زمانہ کے بڑے جری، دلیر پرجوش اور سرفروش لیڈر، شعلہ بیان خطیب، سحرطراز ادیب اور قادر الکلام و نکتہ سنج شاعر تھے انکے قلم اور زبان دونوں میں سیلاب کا جوش وخروش تھا، اپنی تحریر وتقریر سے طوفان بپا کر دیتے تھے، ملک وملت کی راہ میں انکے بڑے کارنامے اور بڑی قربانیاں ہیں، انکے زمانہ میں کوئی مذہبی وملی اور قومی وسیاسی تحریک ایسی نہ تھی جس میں ان کا سرگرم حصہ نہ رہتا ہو، وہ اس زمانہ میں انگریزی حکومت سے ٹکر لیتے تھے جب اسکے جلال وجبروت کا آفتاب نصف النہار پر تھا، اور بڑے بڑے لیڈر اعتدال سے باہر قدم نکالنے کی ہمت نہ کرتے تھے، اور اس راہ میں جانی ومالی ہر قسم کی قربانیاں کیں، اور برسوں قید وبند کی مصیبتیں جھیلیں،

ان کا اخبار زمیندار اپنے زمانہ کا اردو کا سب سے مشہور اور ممتاز اخبار تھا، ہندوستان خصوصاً مسلمانوں کی بیداری میں اس کا بڑا حصہ ہے، اس نے جس قدر مالی نقصان برداشت کیا ہے اسکی مثال اردو اخبارات میں نہیں مل سکتی، زمیندار کا ادارہ صحافت کی مستقل تربیت گاہ تھا، پنجاب کے اکثر اخبار نویس اسی ادارہ کے تربیت یافتہ ہیں، قادر الکلامی میں اکبر کے بعد ظفر علی خاں ہی کا درجہ تھا، وہ ایسی ایسی مشکل زمینوں میں ایسے ڈھلے ہوئے شعر کہتے تھے کہ دوسرے شعراء ان زمینوں میں قدم رکھنے کی ہمت نہیں کر سکتے، بدیہ گو ایسے تھے کہ بات کرتے جاتے تھے اور شعر ڈھل ڈھل کر نکلتے جاتے تھے، انکے کلام کا بڑا حصہ قومی وملی شاعری اور وقت کے اہم واقعات وحوادث

مقالات

امام اشعری اور مستشرقین

از جناب مرزا محمد یوسف صاحب استاذ مدرسہ عالیہ رامپور

(۲)

(۵) کتاب کبیر فی الصفات: معتزلہ، جہمیہ اور دوسرے مخالفین کے رد میں ہے، علم قدر اور دوسری صفات الٰہی کے سلسلے میں ابو الہذیل، معمر، نظام اور فوطی کے رد میں اور عالم کو ازلی ماننے والوں کے رد میں اور اس بحث میں کہ خدا کا چہرہ ہے، اس کے ہاتھ ہیں اور وہ کرسی عرش پر قائم ہے؛ "لمونا سمی" اور اس کے عقیدہ اسماء و صفات کی تردید بھی اس میں شامل ہے۔[1]

اصل میں ہے:

"والفنا کتابا کبیرا فی الصفات تکلمنا علی اصناف المعتزلة والجہمیة والمخالفین لنا فیہا فی نفیہم علم اللہ وقدرتہ وسائر صفاتہ وعلی ابی الہذیل ومعمر والنظام والفوطی وعلی من قال بقدم العالم وفی فنون کثیرة من فنون الصفات فی اثبات الوجہ للہ والیدین وفی استوائہ علی العرش وعلی الناشی ومذہبہ فی الاسماء والصفات"[2]

---

[1] معارف ص ۲۹۰ سطر ۹ - ۱۲ [2] تبیین ص ۱۲۹ سطر ۱۳ - ۱۷

رجوع کررہے ہیں، اسکی خبریں عرصہ سے مل رہی تھیں، اب مولانا سید ابوالحسن علی کے تازہ عینی مشاہدہ سے اسکی تصدیق ہوگئی، ترکی قوم اپنے مذہبی اخلاص اور اسلامی اخلاق میں ہمیشہ سے ممتاز رہی ہے، اور یہ مسرت کا مقام ہے کہ اسکا یہ امتیاز آج بھی قائم ہے، درحقیقت اسلام میں خود ایسی تاثیر اور کشش ہے کہ ایک مرتبہ دلوں میں گھر کرنے کے بعد پھر اس کا اثر نہیں مٹتا، ایسے اشخاص اور مخصوص طبقات کا ذکر نہیں جن میں مختلف اسباب کی بنا پر ہر زمانہ میں مذہب سے بیگانگی پیدا ہوتی رہی ہے، کوئی مسلمان قوم من حیثیت القوم مذہب سے دستبردار نہیں ہوسکتی اور ترکوں نے تو صدیوں اسلام کے لیے اپنا خون بہایا ہے، ان کے دل سے کس طرح اسلام کی محبت نکل سکتی ہے،

اس قسم کے انقلابات اشخاص یا خاص طبقات کی ذہنیت کا نتیجہ ہوتے ہیں، جن سے قوم پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اسلیے انکا اثر بھی وقتی اور محدود ہوتا ہے، اور انکے بعد پھر مذہب اپنی جگہ لے لیتا ہے، ترکی کا مذہبی انقلاب بھی مصطفے کمال کی غلط اندیشی کا نتیجہ تھا جنھوں نے قوت کے زور سے مذہبی جذبات کو دبا دیا تھا، اس لیے اسکا اثر ایک خاص طبقہ تک محدود رہا، ورنہ ترکی قوم برابر اسلام پر قائم رہی، اسی کا یہ نتیجہ ہے کہ کمالی جماعت کے اقتدار کے خاتمہ کیساتھ ہی مذہبی رُح پوری قوت کے ساتھ ابھر آئی اور حکومت کو بھی قوم کے دل کی اس آواز کے سامنے جھکنا پڑا، اس قسم کی بعض اور مثالیں بھی اسلامی تاریخ میں ملتی ہیں، خود ہندستان میں اکبری عہد میں یہ تماشا ہو چکا ہے، لیکن اکبر کی موت کے ساتھ ہی اسکی جدتیں بھی ختم ہوگئیں، یہی صورت حال ترکی میں بھی پیش آئی، اس سے موجودہ اسلامی حکومتوں خصوصاً پاکستان کو سبق لینا چاہیے، جو ابھی تعمیری دور میں ہے، اور اسلامی نظام کے قیام کا مدعی ہے، ورنہ "ثقافت اسلامیہ" کے تجدد پسند علمبردار اسکو "ترکستان" کی راہ پر لیجا کر چھوڑیں گے۔

گذشتہ دو تین نمبروں میں "شاہانِ طہماسپ کی ادبی سرگرمیاں" کے عنوان سے جو مضمون شائع ہوا ہے وہ نام کے اشتراک کی وجہ سے قاضی ڈاکٹر محمد ابراہیم کے بجائے قاضی محمد ابراہیم ڈار کے نام سے چھپ گیا ہے، ڈار مرحوم کا انتقال ہو چکا ہے، اور قاضی محمد ابراہیم صاحب بفضلہ زندہ موجود ہیں، اور یہ مضمون ان ہی کا ہے، ناظرین تصحیح کرلیں،

بانہ لیس للہ عزوجل علم ولا	کہ نہ اللہ عزوجل کے واسطے علم ہے نہ قدرت
قدرۃ ولا حیاۃ ولا سمع ولا	نہ حیات نہ سمع نہ بصر اور نہ کوئی ازلی
بصر ولا صفۃ ازلیۃ[1]	صفت،

اس کے مقابلے میں اشاعرہ کے متعلق شرح المواقف میں لکھا ہے،

ذھبت الاشاعرۃ الی ان لہ تعالیٰ	اشاعرہ کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات
صفات موجودۃ قدیمۃ علی ذاتہ	ہیں، جو موجود ہیں قدیم ہیں اور اس کی ذات
فھو عالم بعلم قادر بقدرۃ مرید	پر زائد ہیں، پس وہ علم کے ساتھ عالم ہے اور
بارادۃ	قدرت کے ساتھ قادر ہے اور ارادہ کیساتھ مرید ہے،

دوسری چیز جو محل نظر ہے وہ یہ ہے کہ تبیین میں "قدرتہ" کا لفظ ہے، اور مسٹر مکارتھی نے اس کا ترجمہ "قدر" سے کیا ہے، حالانکہ "قدرت" اور "قدر" کے مفاہیم میں بڑا فرق ہے، "قدرۃ" کا ترجمہ قدرت ہونا چاہیے تھا، کیونکہ "قدرۃ" باری تعالیٰ کی (Omnipotence) کا نام ہے اور "قدر" (Predestination) کا، چنانچہ شرح المواقف میں "قدرت باری" کی توضیح میں لکھا ہے :-

المقصد الثانی فی قدرتہ	دوسرا مقصد قدرت باری کے بیان میں ......
انہ تعالیٰ قادر ای یصح منہ ایجاد	اللہ تعالیٰ قادر ہے یعنی اس کے لیے عالم کا وجود
العالم وترکہ فلیس شئ منھما	میں لانا یا نہ لانا دونوں صحیح ہیں، ان دونوں میں سے
لازم لذاتہ بحیث یستحیل انفکاکہ	کوئی بھی اسکے لیے اس طرح لازم نہیں ہو کہ اس سے
	اس کا منفک ہونا ناممکن ہو،

---

[1] الفرق بین الفرق ص ۹۳

(ہم نے ایک مبسوط کتاب صفات باری سے متعلقہ مسائل میں تالیف کی جس میں ہم نے

(۱) مختلف فرقہائے معتزلہ وجہمیہ اور اسی طرح ان دوسرے لوگوں کا رد کیا ہے جو صفات باری کے باب میں ہمارے مسلک کے خلاف مذہب رکھتے ہیں، اور جو اللہ تعالیٰ کے علم، قدرت اور دیگر صفات کی نفی کرتے ہیں،

(ii) اور ابی الہذیل معمر، نظام اور فوطی کا رد کیا ہے اور اسی طرح ان لوگوں کا رد کیا ہے جو قدم عالم کے قائل ہیں،

(iii) اور صفات باری سے متعلقہ دوسرے بہت سے مسائل کی توضیح وتبیین کی ہے، مثلاً ہم نے اللہ تعالیٰ کی صفات الوجہ، الیدین اور الاستواعلی العرش ثابت کیا ہے،

(iv) اور "الناشی" اور "الاسماء والصفات" کے باب میں اس کے مذہب کا رد کیا ہے)

لیکن کیا محارتقی کی اس عبارت "معتزلہ، جہمیہ اور دوسرے مخالفین کے رد میں ہے علم قدر اور دوسری صفات الٰہی کے سلسلے میں" سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ معتزلہ وجہمیہ اور دوسرے مخالفین اشاعرہ صفات باری کے منکر تھے یا قائل؟ بلکہ ذہن تو اس بات کی جانب متبادر ہوتا ہے کہ معتزلہ، وجہمیہ وغیرہ صفات باری کے قائل ہوں گے اور امام اشعری منکر جبھی تو انھوں نے ان کا رد کیا ہے جیسا کہ عبارت "........ کے رد میں ہے علم قدر اور دوسری صفات الٰہی کے سلسلے میں" سے معلوم ہوتا ہے حالانکہ یہ منشائے عبارت اور نفس واقعہ کے خلاف ہے، چنانچہ معتزلہ کے متعلق امام عبدالقاہر البغدادی نے الفرق بین الفرق میں لکھا ہے

وجمعها كلها فی بدعتها (ای المعتزلۃ)[1]	اور تمام معتزلہ میں کچھ عقائد مشترک ہیں، ان میں
امور، فلها نفيها كلها عن الله	سے ایک یہ ہے کہ وہ سب لوگ اللہ عزوجل
عزوجل صفاته الازلیه وقولها	کی صفات ازلیہ کا انکار کرتے تھے اور کہتے تھ

وعدم جواز التعويل على الظواهر" اليه ...... فاثبت الشيخ الصفتين ثبوتيتين زائدتين على الذات وسائر الصفات لكن لا بمعنى الجارحتين"

کیا جائیگا اور نہ ظاہر معنی پر اس کا اعتماد جائز ہوگا، امام اشعری نے دو ثبوتی صفتیں ثابت کی ہیں جو ذات اور اسی طرح دیگر صفات باری کے علاوہ ہیں، لیکن ان کے معنی ہاتھ کے نہیں ہیں

وذهب الشيخ في احد قوليه الى انه اى الاستواء صفة زائدة ليست عائدة الى الصفات السابقة وان لم نعلمها بعينها ولم نقم عليه دليلا ولا يجوز التعويل في اثباته على الظواهر من الآيات والاحاديث .... فالحق التوقف بانه ليس كاستواء الاجسام

شیخ کا ایک قول یہ ہے کہ الاستواء ایک صفت زائد ہے، جو سابق صفات کی طرف نہیں لوٹائی جا سکتی اگرچہ ہم اس کی حقیقت کو نہ جانتے ہوں اور اس پر دلیل قائم نہ کر سکیں ۔ اور اس کے اثبات میں آیات و احادیث کے ظاہر معنی پر اعتماد جائز نہیں ہے ...... پس حق یہ ہے کہ توقف کیا جائے کہ یہ "الاستواء" اجسام کے استواء کی طرح نہیں ہے،

امام اشعری کا یہ مسلک اسلاف اہل سنت والجماعت کے مسلک کے عین مطابق ہے، جیسا کہ امام مالک سے مروی ہے۔

الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة

الاستواء معلوم ہے، مگر اس کی کیفیت مجہول ہے، اس پر ایمان رکھنا واجب ہے، اور اس کی نوعیت دریافت کرنا بدعت ہے،

اس کے مقابلے میں قدر (قضاء و قدر) کی توضیح میں لکھا ہے:

اعلم ان قضاء اللہ عند الاشاعرۃ	جاننا چاہیے کہ قضاء باری سے اشاعرہ کے نزدیک
ھو ارادتہ الازلیۃ المتعلقۃ	اللہ تعالیٰ کا ارادہ ازلیہ مراد ہے، جو اشیاء کے ساتھ
بالاشیاء علی ما ھی علیہ فیما	متعلق ہوتا ہے، جس پر وہ ہمیشہ رہتی ہیں، اور
لا یزال وقدرہ ایجادہ ایاھا	"قدر" سے مراد اللہ تعالیٰ کا اشیاء کا وجود میں لانا
علی قدر مخصوص وتقدیر معین	ہے، اس مخصوص انداز سے اور معین تقدیر
فی ذواتھا علی احوالھا واما عند	پر جو ان کی ذوات میں ان کے احوال کے مطابق
الفلاسفۃ فالقضاء عبارۃ عن	مقرر ہے، اور فلاسفہ کے نزدیک قضا سے مراد
علمہ لما ینبغی ان یکون علیہ لوجہ	اللہ تعالیٰ کا اس چیز کا علم ہے جو موجود ہونا چاہیے
...... والقدر عبارۃ عن خروجھا	.... اور "قدر" سے مراد اس چیز کا وجود
الی الوجود العینی باسبابھا علی الوجہ	عینی میں ان اسباب کے ساتھ آنا ہے جو قضا میں
الذی تقرر فی القضاء	مقرر ہو چکے ہیں،

تیسری چیز جو یقیناً غلط ہے وہ "فی اثبات الوجہ للہ والیدین وفی استوائہ علی العرش" کا لفظی ترجمہ "خدا کا چہرہ ہے، اس کے ہاتھ ہیں، اور وہ کرسی عرش پر قائم ہے۔" سے کرنا ہے، یہ ترجمہ تو فرقہ مشبہہ کا موقف ہے نہ کہ امام اشعری کا، وہ خدا کے لیے چہرہ، ہاتھ اور قیام علی العرش ثابت نہیں کرتے تھے، بلکہ الوجہ، الیدین اور الاستواء علی العرش کو صفات الٰہی مانتے تھے، مگر ان کی تاویل سے (جس کی ایک شکل موجودہ ترجمہ ہے) قطعاً بیزار تھے، چنانچہ شرح المواقف میں ہے:

الوجہ .... وھو کما قبلہ	الوجہ ..... اور وہ اپنے قبل یعنی الاستواء کی
اعنی الاستواء فی عدم القطع	طرح ہے یعنی نہ تو کسی تاویل پر تیقن کے ساتھ حکم

الاسماء والصفات" اس کے مذہب کا رد۔

الناشی امام اشعری کا ہمعصر اور مشہور معتزلی متکلم تھا، جس کا سنہ وفات ۲۹۳ھ ہے، اس کا نام ابو العباس عبد اللہ بن محمد تھا، فہرست ابن الندیم تکملہ (ص ۵) پر اس کے تین شعر بھی نقل ہوئے ہیں، الواسطی اس کے علم کلام کا مذاق اڑایا کرتا تھا، چنانچہ ابن الندیم نے نفطویہ کے باب میں اس کا طنزیہ قول نقل کیا ہے،

ومن ظريف قوله فی نفطويه انه	اور واسطی کا ایک دلچسپ قول نفطویہ کے
كان يقول من اراد ان يتناهى	متعلق یہ ہے کہ وہ کہا کرتا تھا کہ جو جہالت میں
فی الجهل فليتعرف الكلام على	انتہا کو پہنچنا چاہتا ہے اسکو چاہیے کہ علم کلام
مذهب الناشی والفقه على	الناشی کے مذہب پر سیکھے اور فقہ داؤد بن علی
مذهب داؤد بن علی والنحو على	کے مذہب پر اور نحو نفطویہ کے مذہب پر،
مذهب نفطويه، قال ونفطويه	اور نفطویہ الناشی کے مذہب پر کلام
يتعاطى الكلام على مذهب الناشی[1]	سے بحث کیا کرتا تھا،

امام اشعری نے الناشی کے مذہب کو "مقالات الاسلامیین" میں متعدد مقامات پر بیان کیا ہے، بالخصوص "الاسماء والصفات" کے باب میں اسکے مذہب کو مقالات کی جلد ثانی کے ص ۵۰۱ پر نقل کیا ہے،

غرض الناشی مشاہیر معتزلہ میں سے تھا، لیکن مستشرقین کے استشراق اور تبحر علمی نے "لمعہ ناسہی" کے ذریعہ اس کی گت بنا دی،

(۷) کتاب کبیر ذکرنا فیہ اختلاف الناس فی الاسماء والاحکام والخاص والعام:

---

[1] الفہرست لابن الندیم ص ۲۴۵

اس لیے صحیح ترجمہ یہ ہونا چاہیے تھا :۔

" الوجہ، الیدین اور الاستواء علی العرش کی صفات کے اثبات میں"۔

کیونکہ یہ کہنا کہ "خدا کا چہرہ" ہے، اس بات کے مترادف ہے کہ امام اشعری "الوجہ" کی تاویل حسب ظاہر چہرے سے کرتے تھے، حالانکہ یہ تمام محققین کی تصریحات کے خلاف ہے، شرح المواقف کا قول اوپر مذکور ہوا کہ

"عدم جواز التعویل علی الظواہر" (ظاہر معانی پر اعتماد ناجائز ہے)

اسی طرح یہ کہنا کہ "اس کے ہاتھ ہیں" اس بات کے مترادف ہے کہ امام اشعری "الید" کی تاویل ہاتھ سے کرتے تھے، حالانکہ یہ محققین کی تصریحات کے خلاف ہے، شرح المواقف میں ہے :

لکن لا بمعنی الجارحتین (لیکن جارحتین (ہاتھوں) کے معنی میں نہیں)

اور اسی طرح یہ کہنا کہ "وہ کرسی عرش پر قائم ہے"، امام اشعری کو فرقہ مشبہہ میں شامل کرنا ہے، حالانکہ وہ اس سے بمراحل دور تھے، جیسا کہ محققین نے تصریح کی ہے، شرح المواقف میں ہے،

والحق التوقف مع القطع بانہ لیس کاستواء الاجسام (مذہب حق اس بارے میں توقف ہو اس یقین کے ساتھ کہ وہ استواء اجسام کی طرح نہیں ہے۔)

یعنی امام اشعری کم از کم اس بات کے قائل نہ تھے کہ "وہ کرسی عرش پر قائم ہے"۔

چوتھی چیز جو قطعاً سمجھ میں نہیں آتی وہ مسٹر مکارتھی کے ترجمہ کا یہ فقرہ ہے۔

" لمعہ نا سھی"[1]

خدا معلوم یہ کس زبان کا لفظ ہے، اصل میں ہے

وعلی الناشی ومذھب فی (اور الناشی اور "الاسماء والصفات" کے باب)

---

[1] معارف ص ۲۹۷ سطر ۱۲

اسی طرح المحصل للرازی میں "الاسماء والاحکام" کے سلسلے میں چار مسئلے بیان ہوئے ہیں، پہلا مسئلہ حقیقت ایمان کی توضیح میں ہے، دوسرا ایمان کی زیادتی و نقصان کے متعلق ہے، تیسرا مسئلہ اس بارے میں ہے کہ "انا مومن انشاء اللہ" کہنا کس صورت میں جائز ہے، اور چوتھا مسئلہ حقیقت کفر کی توضیح میں ہے، صرف پہلے مسئلہ کی تفریع کے طور پر مرتکب کبیرہ کے حکم میں جو اختلافات ہیں ان کی تفصیل ایک ضمنی تنبیہ میں بیان ہوئی ہے،

غرض مسٹر مکارتھی کا ترجمہ گمراہ کن بھی ہے اور ناقص بھی،

"الاسماء والاحکام" کے عنوان کی توضیح میر سید شریف نے شرح المواقف میں اس طرح کی ہے،

المرصد الثالث فی الاسماء الشرعیة	تیسرا مرصد اسماء میں یعنی اسماء شرعیہ میں
المستعملة فی اصول الدین کالایمان	جو اصول دین میں مستعمل ہوتے ہیں، جیسے ایمان،
والکفر والمومن والکافر والمعتزلة	کفر، مومن، کافر وغیرہ، اور معتزلہ انھیں (اسماء
یسمونها اسماء دینیة لا شرعیة	شرعیہ کے بجائے) اسماء دینیہ کہتے ہیں تاکہ ان میں
تفرقة بینهما وبین الالفاظ	اور ان الفاظ میں جو فرعی احکام میں مستعمل
المستعملة فی الاحکام الفرعیة	ہوتے ہیں، امتیاز ہو سکے اور احکام میں یعنی اس قسم
والاحکام من ان الایمان هل یزید	کے مسائل میں کہ آیا ایمان گھٹتا بڑھتا ہے یا نہیں
وینقص اولا ومن انه هل یثبت	اور اس بات میں کہ آیا مومن اور کافر کے
بین المومن والکافر واسطة اولا	درمیان کوئی درمیانی واسطہ ثابت ہوتا ہے یا نہیں،

اس توضیح کا مقابلہ مسٹر مکارتھی کے ترجمے سے کیجئے تو ان مستشرقین کی وسعت معلومات اور تبحر علمی کا اندازہ ہو سکے گا،

اس کتاب کے عنوان میں ایک فقرہ اور ہے، "الخاص والعام" مگر مستشرق محقق نے اسے درخور اعتنا بھی نہیں سمجھا، بظاہر "الخاص والعام" اصول فقہ کی اصطلاحات ہیں، لیکن یہ کلامی اصطلاح بھی ہے، اور کلامی بحثوں میں اس کا ایک مستقل مفہوم ہے، چنانچہ مختلف فرقوں نے "الخاص والعام"

گناہ کبیرہ کے مرتکب کے سلسلے میں اسماء اور احکام[1]

"الاسماء والاحکام" علم کلام کی ایک مستقل بحث ہے، چنانچہ شرح المواقف کے موقف ششم کا تیسرا مرصد اسی مبحث پر ہے،

"المرصد الثالث فی الاسماء الشرعیۃ المستعملۃ والاحکام"

اسی طرح المحصل للامام الرازی کے الرکن الرابع (فی السمعیات) کی قسم ثالث "الاسماء والاحکام" پر ہے،

"القسم الثالث فی الاسماء والاحکام"[2]

شرح المواقف اور المحصل کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ "الاسماء والاحکام" کے زیر عنوان صرف مرتکب کبیرہ ہی کی بحث نہیں ہوتی بلکہ اور بحثیں بھی مذکور ہوتی ہیں، مثلاً شرح المواقف میں "الاسماء والاحکام" کے زیر عنوان چار مقاصد ہیں،

المقصد الاول فی حقیقۃ الایمان	پہلا مقصد ایمان کی حقیقت کے بارے میں،
المقصد الثانی فی ان الایمان هل یزید وینقص	دوسرا مقصد اس بارے میں کہ آیا ایمان بڑھتا گھٹتا ہے؟
المقصد الثالث فی الکفر	تیسرا مقصد کفر کے بیان میں

ظاہر ہے یہ تینوں بحثیں گناہ کبیرہ کے سلسلے میں اسماء و احکام سے تعلق نہیں رکھتیں، صرف چوتھا مقصد مرتکب کبیرہ کے احکام کے سلسلے میں ہے،

المقصد الرابع فی ان مرتکب الکبیرۃ من اهل الصلوٰۃ	چوتھا مقصد اس بارے میں کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مسلمان ہے،

---

[1] معارف ص ۲۹۷ سطر ۱۵-۱۶ [2] المحصل للرازی ص ۱۴۷،

ابحاث بھی بطور ضمیمہ شامل کر دی گئیں،

یہ ہے حقیقت "الاسماء والاحکام" اور "الخاص والعام" کی، لیکن حضرات مستشرقین نے اسے صرف گناہ کبیرہ کے مرتکب کے سلسلے میں "اسماء واحکام" لکھ کر اپنے ذوقِ تحقیق و منصبِ استشراق کو ادا کر دیا!!

(۱۶) کتاب کبیر فی الاصول کے رد میں، محمد بن عبد الوہاب الجبائی کے رد میں، معتزلہ کے عقائد کے بیان اور اس کے رد میں، معتزلہ کے ہر اس مسئلے کے رد میں جس میں ہمارا انکا اختلاف ہے،[۱] اصل میں ہے:

الفنا كتابا كبيراً نقضنا فيه الكتاب المعروف بالاصول على محمد بن عبد الوهاب الجبائي كشفنا عن تمويهه في سائر الابواب التي تكلم فيها من اصول المعتزلة وذكرنا للمعتزلة من الحجج في ذالك بما لم يأت به ونقضناه بحجج الله الزاهرة وبراهينه الباهرة ياتي كلامنا عليه في نقضه في جميع مسائل المعتزلة واجوبتها في الفنون التي اختلفنا نحن وهم فيها۔[۲]

یعنی ہم نے ایک مبسوط کتاب تصنیف کی جس میں ہم نے

(i) (اپنے سابق استاد مشہور معتزلی متکلم) محمد بن عبد الوہاب الجبائی کی مشہور کتاب الاصول کا رد کیا ہے، اور اس میں الجبائی کی ان تمام فریب کاریوں کا پردہ چاک کیا ہے، جو اس نے (مذہب) معتزلہ کے اصول (خمسہ) کی توضیح و تائید کے سلسلے میں مختلف ابواب میں ذکر کی تھیں

(ii) (اسی کے ساتھ) ہم نے معتزلہ کی ان حجج و براہین کو بھی نقل کیا ہے (جو وہ اپنے اصول کی تائید و تشئید میں عموماً بیان کرتے ہیں، مگر) جو الجبائی کی الاصول میں سے بیان ہونے سے

[۱] معارف صفحہ ۲۹۸ سطر ۸-۱۰ [۲] تبیین صفحہ ۱۳۰ سطر ۱۲-۱۷

کے سلسلے میں جو مواقف اختیار کیے ہیں، امام اشعری نے مقالات الاسلامیین میں ان کی وضاحت کی ہے، مثلاً جلد اول کے صفحہ ۱۴۴ - ۱۴۸ پر مرجئہ کے اختلافات فی العام والخاص کو بیان کیا ہے

واختلفت المرجئۃ فی الاخبار	اور اخبار جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے آئیں اور انکا
اذا وردت من قبل اللہ سبحانہ	ظاہر عموم کو مقتضی ہو تو مرجئہ نے انکے بارے میں اختلاف
وظاہرہا العموم علی سبع فرق	کیا ہے اور اس طرح ان کے سات فرقے ہیں۔

اسی طرح صفحہ ۲۷۶ - ۲۷۷ پر معتزلہ کے اختلافات فی الخاص والعام کو نقل کیا ہے،

واختلفوا اذا سمع السامع الخبر الذی	جبکہ سننے والا ایسی خبر سنے جس کا ظاہر عموم پر
ظاہرہ العموم ولم یکن فی العقل	دلالت کرے اور عقل میں کوئی ایسی چیز نہ ہو جو اسکی
ما یخصصہ ما الذی علیہ فی	تخصیص کر سکے تو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہیے؛
ذالک علی مقالتین	اس بارے میں معتزلہ کے دو قول ہیں،

اسی طرح مقالات الاسلامیین کی جلد ثانی میں الخاص والعام کے باب میں فرق اسلامیہ کے اختلافات کو صفحہ ۴۳۵ پر بالاختصار ذکر کیا ہے،

واختلفوا فی الخاص والعام	اور خاص اور عام کے بارے میں اختلاف کیا ہے؛

"الاسماء والاحکام" کے مباحث کے ساتھ "الخاص والعام" کی بحث کو یکجائی طور پر بیان کرنے کی یہ وجہ تھی کہ جب بعض آیات گناہ کبیرہ کی وعید میں وارد پائی گئیں تو سوال یہ پیدا ہوا کہ آیا ان آیات کو ان کے ظاہر عموم پر محمول کیا جائے یا اس میں استثناء کی بھی گنجایش ہے تاکہ

"ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ و یغفر دون ذالک لمن یشاء"

کے ساتھ ان کا محمل ہم آہنگ ہو سکے، فرقہ مرجئہ کا عموماً شق ثانی کی طرف رجحان تھا، اور معتزلہ کا شق اول کی طرف، بہر حال اس طرح "الاسماء والاحکام" کے مباحث میں "الخاص والعام" کی

الواضحة واعلام ما الائمة وضمنا الیٰ ذالک نقض ماذکرہ من الکلام فی الصفات فی عیون المسائل والجوابات[1]"

[ہم نے ایک مبسوط کتاب تصنیف کی جس میں ہم نے

(i) ابو القاسم الکعبی البلخی کی مشہور کتاب "نقض تاویل الادلہ" کا جو معتزلہ کے اصول مذہب میں ہے، رد کیا ہے،

(ii) اور اس میں ہم نے ان شبہات کو جنھیں البلخی نے اس کتاب میں وارد کیا ہے، اللہ تعالیٰ کی واضح حجتوں اور روشن نشانیوں کے ساتھ کھول کر بیان کیا ہے،

(iii) اس کے علاوہ البلخی نے اپنی کتاب عیون المسائل نیز اپنے جوابات میں جو موقف صفات باری کے بارہ میں اختیار کیا ہے، ہم نے اس کا رد بھی بطور ضمیمہ کے اصل کتاب کے رد کے آخر میں بڑھا دیا ہے]

اس کے بعد تبیین کذب المفتری کی محررۂ بالا تصریحات کا مسٹر مکارتھی کے ترجمے سے موازنہ کرکے قارئین کرام مستشرقین کی تحقیق کی داد دیں، دو باتیں قابل غور ہیں:

(i) نقض تاویل الادلہ، ابو القاسم الکعبی البلخی ہی کی کتاب کا نام ہے،

(ii) الکعبی البلخی کی کتاب کا نام "نقض تاویل الادلہ" ہے، نہ کہ نقد تاویل الادلہ جیسا کہ بیدار صاحب نے مسٹر مکارتھی سے نقل کیا ہے،

(iii) امام اشعری کی اس کتاب میں اصل (نقض تاویل الادلہ کے رد) کے علاوہ ایک ضمیمہ بھی ہے یعنی الکعبی البلخی کی "عیون المسائل" اور "الجوابات" (فتاوائے کلامیہ) کا رد، مگر مسٹر مکارتھی یا تو اس کو سمجھ نہ سکے یا نظر انداز کر گئے،

---

[1] تبیین ص ۱۳۰ - سطر ۱۷ - ۲۰

رہ گئی ہیں۔ (اور چونکہ وہ خود عرصے تک معتزلی رہ چکے تھے، اور ان کے دلائل و براہین سے واقف تھے، اس لیے ان کا اتماماً للحجۃ اس کتاب میں ذکر کر دیا ہے، تاکہ معتزلہ کے پاس اب کوئی حجت نہ رہے)

(iii) ہم نے اللہ تعالیٰ کی روشن حجتوں اور چمکدار براہنوں سے ان کا (معتزلہ کے دلائل کا) ذکر کیا ہے،

(iv) فنون (مباحث) کلام کے مختلف ابواب جن میں ہمارا اور معتزلہ کا اختلاف ہے، معتزلہ کے تمام مسائل اور ان کے جوابات (یعنی ان مسائل مختلف فیہا میں معتزلہ نے جو مواقف اختیار کیے ہیں، اور جن کے اثبات و تائید کی الجبائی نے کوشش کی ہو) کے سلسلے میں اس کتاب میں ہم اس (الجبائی) پر کلام وارد کرتے ہیں]

امام اشعری کی یہ کتاب (نقض اصول الجبائی) تقریباً چالیس اجزا پر مشتمل تھی، اسے ابونصر الکوازی نے امام اشعری کی دوسری کتابوں کے ساتھ ساتھ ان کے ہاتھ کے لکھے ہوئے نسخہ سے نقل کیا تھا، اور الکوزی کے نسخہ سے ابن فورک نے نقل کیا تھا، تبیین میں ہے:

وعن صحبه ابونصر الكوازى بشيراز فانه قصد ونسخ فيه كثيرا من كتبه منها كتابه فى النقض على الجبائى فى الاصول يشتمل على نحو من اربعين جزءاً نسخت انا (يعنى ابن فورك) من كتابه الذى نسخه من نسخة الشيخ ابى الحسن بالبصرة۔[1]

(۱۷) کتاب کبیر۔ نقض تاویل الادلۃ کے رد میں، البلخی کے رد میں، معتزلہ کے اصول میں،[2] اصل میں ہے،

"الفنا كتابا كبيراً نقضنا فيه الكتاب المعروف بنقض تاويل الادلة على البلخى فى اصول المعتزلة۔ ابنا عن شبهة التى اوردها بادلة الله

---

[1] تبیین ص ۱۲۸ [2] معارف ص ۲۹۸ سطر ۱۱

ابن الراوندی کی علمی زندگی کا مطالعہ کر لیتے،

واقعہ یہ ہے کہ ابن الراوندی تیسری صدی ہجری کا ایک بڑا ملحد اور کرایہ کا مناظر تھا، جب اسے اپنے علم و فضل کی قیمت نہیں ملی، تو دوسرے فرقوں کی خاطر اس نے اسلام کے خلاف کتابیں لکھنا شروع کیں اور ان سے روپیہ وصول کیا، مثلاً شیعوں کے حسب منشاء "کتاب الامامۃ" لکھی اور ان سے تیس دینار حق تصنیف وصول کیے، اس نے حسب تصریح ابن خلکان ایک سو چودہ کتابیں لکھیں، ان میں سے کم و بیش انیس کتابوں کے نام آج معلوم ہیں لیکن موضوع زیر بحث کے لیے مندرجۂ ذیل کتابوں کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے،

ا۔ کتاب خلق قرآن: یہ ابن الراوندی کی اس زمانہ کی تصنیف ہے، جبکہ وہ معتزلی المذہب تھا، اس کے نام سے ظاہر ہے، کہ اس کا موضوع "خلق قرآن" تھا، جو معتزلہ کا متفق مسئلہ ہے[1]،

ب۔ کتاب الدامغ فی الرد علی القرآن۔ اس کے متعلق ابن الندیم نے لکھا ہے

کتاب یطعن فیہ علی نظم القرآن[2]	یعنی کتاب جس میں نظم قرآن پر اعتراض کیا گیا ہو

اس کتاب کا رد ابو علی الجبائی اور ابو القاسم البلخی نے کیا تھا، خود ابن الراوندی نے بھی بعد میں اس کا رد لکھا ہے،

ج۔ کتاب القضیب الذہب: اس میں ابن الراوندی نے ثابت کیا ہے کہ علم باری تعالیٰ محدث ہے، فہرست ابن الندیم میں،

کتاب القضیب الذہب وھو الذی	کتاب القضیب الذہب وہ کتاب ہے جس میں وہ
یثبت فیہ ان علم اللہ تعالیٰ بالاشیاء	ثابت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم اشیاء حادث
محدث وانہ کان غیر عالم حتی	ہے اور یہ کہ وہ غیر عالم تھا، یہاں تک کہ اس نے

[1] الفہرست تکملہ ص ۵ [2] ایضاً ص ۵

(۱۹) کتاب جمل المقالات : ملاحدہ اور نام نہاد اہل التوحید کے رد میں،[1]

اصل میں ہے:

والفنا کتاباً فی جمل المقالات	ہم نے ملاحدہ اور اہل توحید کے جملہ مقالات
الملحدین وجمل اقاویل الموحدین	(مذہبی اقوال و دینی عقائد) کی تبیین و توضیح
سمیناہ کتاب جمل المقالات[2]	پر ایک کتاب لکھی جس کا نام جمل المقالات رکھا،

معلوم نہیں مسٹر مکارتھی نے "اہل التوحید" سے پہلے "نام نہاد" کا اضافہ کس طرح کر دیا، اصل میں تو کوئی لفظ اس اضافے کی جانب اشارہ کرنے والا نہیں ہے،

اس سے زیادہ یہ کہ اسی کتاب کا موضوع محض نقلِ مذاہب ہے نہ کہ ان کی تردید، جیسا کہ مسٹر مکارتھی کے محررہ بالا ترجمے سے معلوم ہوتا ہے،

(۲۰) کتاب الجوابات فی الصفات عن مسائل اہل الزیغ والشبہات : یہ ایک ضخیم کتاب ہے، جو ہم نے خود اپنی کتاب کے رد میں لکھی ہے، جو کبھی معتزلہ کی حمایت میں لکھی تھی، معتزلہ کی حمایت میں اب تک ایسی کتاب نہیں لکھی گئی، مگر اب خدا نے ہمیں صحیح راستہ دکھایا اور ہمیں اس کی تردید کے قابل کیا،[3]

خود مسٹر مکارتھی کو اعتراف ہے کہ ایک کتاب امام اشعری نے اپنے زمانۂ اعتزال میں لکھی تھی، اور دوسری اعتزال سے تائب ہونے کے بعد اس کے رد میں، اس طرح اس سے انکی دو تصنیفات کا پتہ چلتا ہے، مگر مسٹر مکارتھی نے اسے ایک ہی سمجھا ہے،

(۲۱) کتاب علی بن الراوندی : صفات اور قرآن کے موضوع پر،[4]

لیکن اس سے کتاب کے موضوع کے متعلق کچھ معلوم نہیں ہوتا، کیا اچھا ہوتا کہ مسٹر مکارتھی

---

[1] معارف ص ۲۹۸ سطر ۱۴ [2] تبیین ص ۱۳۱ سطر ۱ - ۳ [3] معارف ص ۲۹۸ سطر ۱۵، ۱۷ [4] ایضاً سطر ۱۸

ان دونوں عبارتوں میں تناقض ہے، پہلی میں اقرار ہے کہ "آغازہ تو خدا کے ہاتھ میں ہو" دوسری میں اس بات کا انکار ہے کہ "ارادہ اور عمل خدا کی طرف سے ہیں"

اصل میں ہے:

(۱) الفنا کتاباً نقضنا به کتاباً للخالدی فی اثبات حدث ارادة الله تعالیٰ وانه شاء مالم یکن وکان مالم یشاء واوضحنا بطلان قوله فی ذالک وسمیناه القامع لکتاب الخالدی فی الارادة[1]	(۱) ہم نے ایک کتاب تصنیف کی جس میں خالدی کی اس کتاب کا رد کیا ہو جو اس نے ارادۂ باری تعالیٰ کے حادث ہونے کے ثبوت میں لکھی تھی، اور یہ ثابت کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے جو چاہا وہ واقع نہیں ہوا اور وہ ہوا جو اس نے نہیں چاہا تھا اور ہم نے اس کتاب میں اس کے قول کے باطل ہونے کی وضاحت کی اور اسکا نام القامع لکتاب
(ب) والفنا علی الخالدی کتاباً نقضنا فیه کتاباً الفه فی خلق الاعمال وتقدیرها عن رب العالمین[2]	(ب) خالدی کے رد میں ہم نے ایک کتاب تصنیف کی جس میں اس کی اس کتاب کا رد کیا ہو جو اس نے بندوں کے افعال کے انکار میں لکھی تھی کہ بندوں کے افعال اللہ تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ ہی نے انکا اندازہ مقرر فرمایا ہے

تبیین کی ان توضیحات کا مسٹر مکارتھی کے بیان سے موازنہ کیجئے اور خود فیصلہ کیجئے کہ انھوں نے ان کتابوں کے موضوع کو کہاں تک سمجھا ہے،

خالدی کی کتابیں اس عہد کے جمہور معتزلہ کے انداز فکر پر تھیں جو خلق اعمال کے منکر تھے، اسی موضوع پر خالدی نے اپنی دوسری کتاب (فی نفی خلق الاعمال و تقدیرہا عن رب العالمین) کو تصنیف کیا اور چونکہ امام اشعری خلق اعمال کے معتقد و مؤید تھے، لہذا انھوں نے اس کتاب کا رد لکھا،

---

[1] تبیین ص ۱۳۱ سطر ۹ - ۱۱ [2] ایضاً سطر ۱۳ - ۱۴

خلق لنفسه علما تعالیٰ اللہ[۱] اپنے واسطے علم کو پیدا کیا تعالیٰ اللہ۔

یہ ہیں ابن الراوندی کے الحادات، معاہد التنصیص میں محاسن خراسان لابی القاسم الکعبی البلخی کے حوالے سے ابن الراوندی کے الحاد و زندقہ کے ضمن میں نقل کیا ہے:

فمما قاله فیه لعنه اللہ وابعدہ	ان چیزوں میں سے جو اس ملعون نے اس کتاب میں کہی ہیں
انا نجد فی کلام اکثم بن صیفی	یہ ہو کہ ہم اکثم بن صیفی کے کلام میں ایسی چیزیں پاتے ہیں
شیئا احسن من انا اعطیناک الکوثر	جو انا اعطیناک الکوثر سے بھی زیادہ اچھی ہیں،

ان کفریات کے رد کو متکلمین وقت نے اپنی مساعی علمیہ کا موضوع بنایا، اور امام اشعری نے بھی اس فرض منصبی کو باحسن وجوہ انجام دیا، چنانچہ انھوں نے ابن الراوندی کے رد میں متعدد کتابیں لکھیں جن میں سے "کتاب التاج" کے رد میں دو کتابیں ہیں، ایک کتاب الفصول کے ضمن میں (مسٹر مکارتھی کی فہرست نمبر۱) اور دوسری "نقض کتاب التاج" (مسٹر مکارتھی کی فہرست میں نمبر ۳۸) لیکن زیر بحث کتاب میں امام اشعری نے ابن الراوندی کے ان ہفوات کا رد کیا ہے جو اس نے قرآن کے مخلوق ہونے کی تائید میں لکھے تھے، نیز کتاب الدامغ میں نظم قرآن کے معجز ہونے پر اس نے جو طعن کیا ہے، اور صفات باری بالخصوص علم باری تعالیٰ کے سلسلے میں اس نے اباطیل کا جو انبار لگایا ہے، زیر بحث کتاب میں ان سب کا رد ہے۔

(۲۳) القامع لکتاب الخالدی فی الارادہ: خالدی کی کتاب کے رد میں جس میں اس نے لکھا ہے کہ نفاذ تو خدا کے ہاتھ میں ہے، مگر بہت سی چیزیں خدا کے ارادے کے خلاف ہوتی ہیں اور اکثر نہیں ہوتیں[۲]،

(۲۴) خالدی کی اس کتاب کے رد میں جس میں اس نے انکار کیا ہے کہ ارادہ اور عمل خدا کی طرف سے ہیں،[۳]

---

[۱] الفہرست تکملہ ص ۵ [۲] معارف ص ۲۹۹ سطر ۲-۴ [۳] ایضاً سطر ۸

للمعاصی علی وجه فی الوجوه	کو اس کا ارادہ کرنے والا نہیں ٹھہرایا جاسکتا) اور نہ
ان یکون موجوداً ولا یجوزان	یہ جائز ہے کہ اس چیز کا حکم دے جسکو وہ نہیں چاہتا کہ وہ
یامر بما لا یرید ان یکون وان	واقع ہو اور اس چیز سے منع کرے جس کا ہونا وہ
ینھی عما یرید کونہ۔ وان اللہ	نہیں چاہتا، اور اللہ تعالیٰ نے وہ چیز چاہی جو واقع
سبحانہ قد اراد ما لم یکن	نہیں ہوئی، اور وہ واقع ہوا جس کا اس نے
وکان ما لم یرد[۱]	ارادہ نہیں کیا،
* وکل المعتزلۃ الا الفضیلیۃ	اور تمام معتزلہ سوائے فضیلیہ کے جو فضل الرقاشی
اصحاب فضل الرقاشی یقولون	کے متبع ہیں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک بات کو چاہتا ہے اور وہ
ان اللہ سبحانہ یرید امراً ولا	واقع نہیں ہوتی، اور ایسی بات واقع ہوتی ہے
یکون وانہ یکون ما لا یرید[۲]	جس کا وہ ارادہ نہیں کرتا،

"ارادہ باری تعالیٰ" کے باب میں جمہور معتزلہ کے ان ہی مذاہب کو (یعنی حدوث ارادہ باری اور ان اللہ یرید امراً ولا یکون و یکون ما لا یرید) خالدی نے اختیار کیا، اور انکی تائید و تثبیت کے لیے ایک کتاب (کتاب نمبر ۲۳ مندرجہ فہرست مکارتھی) لکھی، جس کے رد میں امام اشعری نے "القامع لکتاب الخالدی فی الارادۃ" تصنیف فرمائی،

مگر مسٹر مکارتھی نے جو ترجمے کیے ہیں وہ نہ صرف مبہم بلکہ گمراہ کن، اور ایک دوسرے کے ساتھ متناقض ہیں،

(۴۴) الدافع للمھذب: خالدی کی مھذب کے رد میں[۳]

مگر اس سے کتاب کا موضوع متعین نہیں ہوتا، اصل میں ہے،

---

[۱] مقالات الاسلامیین ج ۲ ص ۵۱۲ [۲] ایضاً ص ۵۱۸ [۳] معارف ص ۲۹۹ سطر ۵

"ارادہ" باری تعالیٰ کی صفات ثبوتیہ میں سے ہے لیکن مختلف متکلمین نے اس کی ماہیت میں مختلف مسلک اختیار کیے تھے، چنانچہ ابو علی الجبائی اور اس کا لڑکا ابو ہاشم وغیرہ ارادہ باری کے حادث ہونے کے قائل تھے، امام رازی نے "الاربعین" میں لکھا ہے:

اعلم ان المفهوم من کونه تعالیٰ	جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کے مرید ہونے کا مطلب
مریداً ..... اما ان یکون محدثاً	...... یا تو یہ ہے کہ وہ حادث ہو اور اس تقدیر پر
وعلی هذا التقدیر فهذه الارادة	وہ حادث ارادہ ...... موجود ہوگا، مگر کسی
المحدثة ..... موجودة لافی محل	محل میں نہیں، اور یہ ابو علی، ابی ہاشم اور عبد الجبار
وهو قول ابی علی وابی هاشم	ابن احمد کا مذہب ہے، ....
وعبد الجبار بن احمد[1]	....

اسی طرح جمہور معتزلہ کا مسلک یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے اعمال کا خالق نہیں ہے کیونکہ بندے اکثر اس کے خلاف مرضی گناہ کرتے ہیں، حالانکہ وہ چاہتا ہے کہ وہ نیک کام کریں تو گویا کبھی وہ ایسی بات چاہتا ہے جو واقع نہیں ہوتی اور کبھی وہ بات ہوتی ہے، جو وہ نہیں چاہتا،

انه شاء لم یکن وکان ما لم یشاء	اس نے وہ چیز چاہی جو واقع نہیں ہوئی اور وہ واقع ہوا جو اس نے نہیں چاہا،

جمہور معتزلہ کے اسی مذہب کو امام اشعری نے مقالات الاسلامیین میں لکھا ہے،

وزعمت المعتزلة کلها غیر	اور تمام معتزلہ نے بجز ابی موسیٰ المزدار کے گمان کیا ہے
ابی موسیٰ المزدار انه لا یجوز	کہ کسی نہج سے بھی یہ جائز نہیں ہو کہ اللہ تعالیٰ گناہوں کا
ان یکون الله سبحانه مریداً	ارادہ کرنے والا ہو یعنی بندے جو گناہ کرتے ہیں اللہ تعالیٰ

---

[1] الاربعین ص ۵۱، ۳

اوپر ذکر ہوچکا ہے کہ ابن الراوندی تیسری ہجری کا بہت بڑا ملحد اور جید عالم تھا، ابن خلکان نے اس کے متعلق لکھا ہے۔

ابو الحسین احمد بن یحیی بن اسحاق الراوندی العالم المشہور له مقالة فی علم الکلام وکان من الفضلاء فی عصره وله من الکتب المصنفة نحو من مائة واربعة عشر کتاباً [1]	ابو الحسین احمد بن یحیی بن اسحق الراوندی ایک مشہور عالم تھا، جو علم کلام میں ایک منفرد مذہب رکھتا تھا، اپنے زمانہ کے فضلاء میں سے تھا، اسکی مصنفہ کتابوں کی تعداد ایک سو چودہ کے قریب ہے،

خود ابو القاسم الکعبی البلخی نے "محاسن خراسان" میں اس کے علم و فضل کے متعلق لکھا ہے،

قال ابو القاسم الکعبی البلخی فی کتاب محاسن خراسان ابو الحسین احمد بن یحیی بن محمد ابن اسحاق الراوندی من اهل مرو الروذ ولم یکن فی نظرائه فی زمنه احذق منه بالکلام ولا اعرف بدقیقه وجلیله	ابو القاسم الکعبی البلخی نے کتاب محاسن خراسان میں لکھا ہے کہ ابو الحسین احمد بن یحیی بن محمد بن اسحاق الراوندی مرو الروذ کا رہنے والا تھا، اس کے زمانہ میں اس کے ہمسروں میں کوئی علم کلام میں اس سے زیادہ حاذق اور علم کلام کے دقیق اور جلیل مسائل کا جاننے والا نہ تھا

اس ابن الراوندی نے مختلف علوم و فنون پر کتابیں لکھیں، اس ضمن میں اس نے

---

[1] وفیات الاعیان ابن خلکان

الفنا کتابا نقضنا فیہ کتاب الخالدی	ہم نے ایک کتاب تصنیف کی جس میں خالدی
فی المقالات سماہ المہذب	کی کتاب "المہذب" کا جو اس نے مقالات میں
سمینا نقضنہ فیما نخالفہ فیہ	لکھی تھی، رد کیا ہے، اور اس رد کا نام ہم نے
من کتابہ (الدافع للمہذب)[1]	"الدافع للمہذب" رکھا ہے،

مقالات سے مراد مختلف فرقوں کے اقوال و مذاہب کی دائرۃ المعارف یا انسائیکلوپیڈیا ہے، جیسے خود امام اشعری کی "مقالات المسلمین" (یا مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلیین، نشر کردہ رِیٹر) جمل المقالات اور کتاب "مقالات الفلاسفۃ خاصۃ"، اسی عہد میں ابوالقاسم الکعبی البلخی نے بھی "مقالات" مرتب کی، ادھر امام ابومنصور الماتریدی نے "مقالات" مرتب کی، امام اشعری سے پہلے زرقان نے مقالات پر کتاب لکھی تھی، جس کا حوالہ امام صاحب اکثر مقالات الاسلامیین میں دیتے ہیں، اور لوگوں نے بھی اس موضوع پر کتابیں تصنیف کی تھیں، ان میں سے الخالدی نے بھی ایک کتاب بنام "المہذب" مقالات پر تصنیف کی، امام اشعری نے اس کے جن حصص سے اختلاف کیا اس کے رد میں "الدافع للمہذب" لکھی۔

(۲۶) بلخی کی اس کتاب کے رد میں جس میں اس نے ابن الراوندی کی غلطیاں دکھائی ہیں۔[2]

یہ ترجمہ بھی مبہم اور گمراہ کن ہے، اس سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ کون بلخی اور ابن الراوندی کی کونسی کتاب مراد ہے؟ اصل میں ہے:۔

والفنا کتاباً نقضنا بہ علی البلخی	ہم نے البلخی کے خلاف ایک کتاب لکھی جس میں اسکی اس کتاب
کتابا ذکر انہ اصلح بہ غلط ابن	کا رد کیا جسکے متعلق اس نے ذکر کیا کہ اسنے اس میں ابن الراوندی
الراوندی فی الجدل[3]	کی ان غلطیوں کی اصلاح کی ہو جو اسنے "علم الجدل" میں کی تھیں

---

[1] تبیین ص ۱۳۱ سطر ۱۲-۱۳ [2] معارف ص ۲۹۹ سطر، [3] تبیین ص ۱۳۱

مرزا حسن علی صغیر محدّث لکھنوی

از جناب مولانا محمد عبد الحلیم صاحب چشتی فاضل دیوبند

ہندوستان میں آخری دور کے علماے حدیث میں منجملہ اکابر محدثین کے مرزا حسن علی صغیر لکھنوی الہاشمی کا نام بہت ممتاز ہے، موصوف سرآمد حلقۂ محدثین شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، اور محلہ یحییٰ گنج میں رہتے تھے، یہ عجیب اتفاق ہے کہ اس دور میں ایک دوسرے بزرگ نے بھی شہرت پائی، جو نہ صرف آپکے ہم نام تھے بلکہ آپ کے ہم وطن بھی تھے، اور محلہ محمود نگر میں رہتے تھے چونکہ عمر میں آپ سے بڑے تھے، اس لیے شناخت و امتیاز کی غرض سے لوگوں میں "حسن علی کبیر" کے نام سے مشہور تھے،

نام و نسب | مرزا حسن علی صغیر کا اصل نام محمد، لقب جمال الدین اور حسن علی عرف تھا، والد کا نام عبد العلی تھا، چنانچہ موصوف نے اپنے فارسی رسالہ "تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق" میں اپنا نام یوں لکھا ہے:

"اما بعد می گوید بندۂ مسکین جمال الدین محمد عرف حسن علی الہاشمی[1]"

---

[1] تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق" مطبع محمدی سنہ ۱۲۶۴ھ ص ۲، یہی نام موصوف کے شاگرد خادم علی سندیلی نے اپنی تالیف "تاریخ جدولیہ" (مطبع نولکشور کانپور) ص ۱۰۴ پر لکھا ہے، مگر آپکے بیک واسطہ شاگرد عبد الشکور عرف رحمان علی "تذکرہ علمائے ہند" (مطبع نولکشور لکھنؤ) ص ۴۱ پر لکھتے ہیں۔

"مرزا حسن علی صغیر محدث لکھنوی ساکن محلہ یحییٰ گنج من محلات لکھنؤ ملقب بہ میرک جمال الدین المعروف بمرزا" مرزا سے شہرت کی کوئی وجہ معلوم نہ ہو سکی، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ آپ نسلاً مغل تھے، مگر آپکے مذکورۂ بالا بیان سے اس امر کی تردید ہوتی ہے،

"علم الجدل" پر بھی ایک کتاب لکھی تھی، جو منطق کی وہ شاخ ہے جسے یونانی زبان میں طوبیقا (Topica) کہتے تھے، اس موضوع پر بعض متکلمین و فلاسفۂ اسلام مثلاً احمد بن الطیب السرخسی، الفارابی اور خود امام اشعری نے بھی کتابیں لکھی تھیں، ابن الراوندی کی مختلف کتابوں کا رد ابو علی الجبائی ابو الحسین الخیاط اور ابو القاسم البلخی نے کیا، ان میں سے الخیاط کی کتاب "الانتصار" جو اس نے ابن الراوندی کی کتاب "فضیحۃ المعتزلہ" کے رد میں لکھی تھی بنبرگ کے اعتنا سے چھپ گئی ہے،

بہرحال ابو القاسم الکعبی البلخی نے ایک کتاب میں ابن الراوندی کی کتاب الجدل کی اغلاط کی اصلاح کی، لیکن یہ اصلاح بجائے خود سقیم تھی، لہذا امام ابو الحسن الاشعری نے اس نام نہاد اصلاح کا رد لکھا، اور یہی زیر بحث کتاب ہے، (باقی)

(دار المصنفین کی نئی کتاب)

حکماے اسلام

مولفہ مولانا عبد السلام ندوی مرحوم

اردو میں ابتک مشاہیر حکماء کے حالات میں کوئی جامع کتاب نہیں تھی، اس کمی کو پورا کرنے کے لیے حکماے اسلام کے حالات میں ایک جامع کتاب لکھی گئی ہو جس میں انکے حالات و سوانح کے ساتھ انکی ہر قسم کی مذہبی، اخلاقی اور فلسفیانہ خدمات کو نمایاں کیا گیا ہو، پہلے حصہ میں یعقوب کندی، ابو نصر فارابی، محمد بن زکریا رازی، ابن مسکویہ، ابو ریحان بیرونی، امام غزالی، ابو البرکات بغدادی کے حالات ہیں، اور دوسرے حصہ میں ابن ماجہ، ابن طفیل، ابن رشد، امام رازی، مغلوں اور تاتاریوں کے عہد کے حکماء، حکماے متاخرین، خاندان فرنگی محل، خاندان خیر آباد و مختلف خاندانوں کے حکماء مثلاً ملا محمود جونپوری، ملا محب اللہ بہاری وغیرہ کے حالات ہیں اور انھوں نے جو خدمات انجام دیں، ان کی تفصیل ہے،

قیمت جلد اول مغیر، جلد دوم سے ر "منیجر"

اور روایت حدیث کی سند لیکر لکھنؤ پہنچے، یہاں محلہ یحیٰی گنج میں حدیث کا درس دینا شروع کیا اور رفتہ رفتہ حدیث سے اتنا شغف ہوگیا کہ بعض کا خیال ہے کہ آپ نے شافعی مذہب اختیار کرلیا تھا،

(بقیہ حاشیہ ص ۴۲۸) اس نسخہ کے متعلق مولانا شمس الحق عظیم آبادی نے مشہور محدث میاں نذیر حسین دہلوی سے بہت تفصیلی بیان نقل کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں :-

شیخنا المحدث العلامة السید	ہمارے شیخ محدث علامہ سید نذیر حسین دہلوی
نذیر حسین الدہلوی انہ یقول	فرماتے تھے کہ محدث الہند علامہ شاہ عبدالعزیز
ان الشیخ العلامة محدث الهند	بن ولی اللہؒ نے سنن ابی داؤد کے ایک نسخہ
عبدالعزیز بن ولی الله قد صحح نسخة	کی تصحیح کی تھی، اور چند نہایت صحیح نسخوں کو
من سنن ابی داؤد وعارضها وقابلها	سامنے رکھکر اس کا مقابلہ کیا، اور پھر ساری
علی عدة من النسخ الصحیحة وقد	کتاب پر اول سے آخر تک حاشیہ لکھا اور مشکل
حشاها من اول الکتاب الی آخره	مقامات میں سے کوئی مقام ایسا نہ تھا جسکی
فلم یترك موضعا واحدا من المواضع	وضاحت اور تشریح نہ کی ہو، یہ شاہ صاحب
الصحیحة من غیر ایضاح ومن غیر کشف	کا علماء پر بہت بڑا احسان تھا، وہ مبارک
وکانت هذه منة عظیمة منه	اور صحیح نسخہ ہمارے شیخ سید نذیر حسین کو ...
رحمة الله تعالیٰ علی العلماء وقد	.... ملا تھا، اور یہ نسخہ ایک زمانہ
وصلت تلك النسخة الصحیحة	تک آپکے پاس رہا کہ غدر کا حادثہ پیش آیا
المبارکة الی شیخنا السید نذیر حسین	اور اس حادثہ میں یہ نسخہ بھی ضائع ہوگیا،
وقد بقیت عنده الی ان جاءت	جب بھی آپ اس نسخہ کے ضائع ہونے کا ذکر
ایام فتنة الهند فضاع الکتاب	کرتے تو آپ کو بے انتہا قلق اور بڑا صدمہ ہوتا

(باقی حاشیہ ص ۴۳۰)

چونکہ آپ کا رشتہ سادات بنی ہاشم سے تھا، اس لیے اپنی نسبت "الہاشمی" لکھتے تھے، بعد کے تذکرہ نگاروں نے بھی آپ کو ہاشمی ہی لکھا ہے، مولانا محمد بن یحییٰ پورنوی "الیانع الجنی" میں لکھتے ہیں:

ومنھم جمال الدین المعروف بحسن علی الہاشمی اللکھنوی[1]	اور شاہ عبد العزیزؒ کے شاگردوں میں سے جمال الدین عرف حسن علی الہاشمی لکھنوی ہیں،

"تذکرۂ علمائے ہند" میں ہے:

"از سادات علوی است خود را ہاشمی می نوشت"[2]

تعلیم اور اساتذہ | آپ نے درسی کتابیں ملا حیدر علی[3] سندیلوی المتوفی ۱۲۲۵ھ سے پڑھی تھیں، جو مشہور معقولی ملا حمد اللہ سندیلی کے فرزند تھے،

درسی کتابوں سے فراغت پاکر دہلی پہنچے، یہاں بعض فنون کی تکمیل شاہ رفیع الدین دہلوی سے کی، شاہ عبد القادرؒ سے بھی استفادہ کیا، اور حدیث محدث وقت حضرت شاہ عبد العزیز قدس سرہ العزیز سے پڑھی، آپ شاہ صاحبؒ کے نہایت ممتاز اور نامور شاگردوں میں سے تھے، چنانچہ صاحب "الیانع الجنی" نے شاہ محمد اسحاق محدث دہلوی کے بعد آپ ہی کا تذکرہ کیا ہے،[4] آپ نے دوران تعلیم ہی میں "سنن ابی داؤد" کے نسخہ کو نقل کیا، اور اسکی تصحیح کی،[5]

---

[1] "الیانع الجنی فی اسانید الشیخ عبد الغنی" طبع جید پریس دہلی ۱۳۴۹ھ ص ۷۰، نواب صدیق حسن قنوجی "ابجد العلوم" (طبع صدیقی بھوپال ۱۲۹۵ھ) جلد ۳ ص ۹۱۰ پر رقم طراز ہیں "الشیخ جمال الدین المعروف بحسن علی الہاشمی الکھنوی"۔ [2] تذکرہ علمائے ہند، ص ۴۵ نیز تراجم الفضلاء، از فضل امام خیرآبادی، طبع کراچی ۱۹۵۶ء [3] تذکرہ علمائے ہند ص ۵۲ و تراجم الفضلاء ص ۸ [4] الیانع الجنی ص ۷۰ [5] یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مولانا حسن علی صغیر نے اس نسخہ کی تصحیح اپنے استاد حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی کے ذاتی نسخہ سے کی تھی، یہ نسخہ اپنی صحت میں بے نظیر نسخہ تھا، اور درس کے وقت شاہ عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے رہتا تھا (باقی ص ۴۲۹ پر)

رأیت له فتاوی بالفارسیة علی طریقة الفقهاء ولم نجد له عزماً یمتاز به عن غیره[۱] ... ... میں نے موصوف کے فتاوی کے فارسی مجموعہ کو دیکھا ہے اس میں فقہائے سلف کے طریقہ کا التزام ہے، آپ کی طرف سے کوئی جدت نہیں کہ جسکی وجہ سے آپ اوروں سے ممتاز ہوسکیں،

اخیر عمر میں قدرے آزاد خیال ہو گئے تھے، اور حنفی مذہب کے اس سختی سے پابند نہیں رہے تھے جس سختی سے کہ اوائل عمر میں اس پر کاربند تھے،

درس و تدریس اور وعظ و تبلیغ مولانا نے جملہ علوم کی تکمیل ارباب فن سے کی تھی اور ہر فن کو بہت محنت اور شوق سے پڑھا تھا، پھر خانوادۂ ولی اللّٰہی سے جو سوز انھیں ورثہ میں ملا تھا، اس کی بدولت ہندوستان میں جہاں ابھی تک معقولات کی حکمرانی تھی، علوم نقلیہ کی اشاعت و ترویج پر کمر باندھی اور اسی جذبہ سے متاثر ہو کر درس و تدریس کا شغل اختیار کیا، تھوڑے ہی عرصہ میں شہرت نے آکر قدم چومے اور محلہ یحییٰ گنج حدیث کی اشاعت کا مرکز بن گیا، اور بڑے بڑے فضلائے روزگار نے اسی آستانہ پر آکر کسب کمال کیا۔

لکھنؤ میں اس سے قبل جن علوم کی شہرت تھی وہ تمامتر معقولات کا فن تھا، منقول برائے نام تھی، مگر جب یحییٰ گنج میں درس حدیث کا آغاز ہوا تو لکھنؤ کے ہر گلی کوچہ میں حدیث رسول کا چرچا ہونے لگا، بالآخر فرنگی محل کے علماء نے بھی اس فن کی باقاعدہ تکمیل موصوف سے کی، اور فرنگی محل بھی اس فن کی اشاعت کا مرکز بن گیا، چنانچہ مولانا محمد عنایت اللہ" رسالہ تدوین حدیث" میں لکھتے ہیں :

"چونکہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے تلامذہ اطراف ہند میں پھیل گئے تھے، اس لئے علم حدیث

---

[۱] ابجد العلوم ج ۳ ص ۹۱۷

جیسا کہ "تذکرۂ علمائے ہند" میں ہے:

"بعضے می گویند کہ مذہب شافعی می داشت"[1]

مولانا محمد بن یحییٰ پورنوی "الیانع الجنی" میں لکھتے ہیں:

قد اشتهر بين الناس انه كان	لوگوں میں ایسا مشہور ہے کہ آپ نے امام شافعیؒ
يتعبد على المذهب الشافعي رضـ	کا مسلک اختیار کر لیا تھا اور بعض کا خیال کچھ
وقيل غير ذالك والله اعلم[2]	اور ہے، حقیقت حال اللہ ہی بہتر جانتا ہے

لیکن موصوف کی تصانیف میں فقہ حنفی کی کتابوں کی طرف مراجعت کا حکم موجود ہے جو اسی امر کی تائید کرتا ہے، کہ آپ آخر دم تک حنفی رہے، چنانچہ سرآمد حلقہ اہل حدیث نواب صدیق حسن خاں قنوجی، جنھوں نے موصوف کے فتاویٰ کا مطالعہ کیا تھا، آپ کی نسبت "ابجد العلوم" میں لکھتے ہیں:

(بقیہ حاشیہ ص ۴۲۹) فی تلك الفتنة	اور بہت مغموم ہوتے، اور فرماتے اگر کسی کے پاس
ورأيته رحمه الله تعالى لما يذكر	یہ کتاب مل جائے تو میں اپنی تہی دستی، بے مائگی
قصة ضياع الكتاب يحزن كثيرًا و	اور تنگ دستی کے باوجود اس کو بہت
يتاسف تاسفا عظيما ويصير مغمومًا	بھاری رقم دیکر خرید لوں،
ويقول لو وجدت ذلك الكتاب	
عند احد اشتريته منه باغلى	
ثمن مع عجزى وقصرى وقلة بضاعتى	

("عون المعبود شرح سنن ابی داؤد" مطبع انصاری دہلی ۱۳۲۳ھ ج ۴ ص ۵۵۳)

(حواشی صفحہ ہذا) [1] تذکرۂ علمائے ہند ص ۸۴ [2] الیانع الجنی ص ۷۷

روف بحسن علی | مولانا جمال الدین جو حسن علی لکھنوی الہاشمی
ن کان متبحرا | سے مشہور ہیں، فن حدیث اور علوم حدیث میں
نا بعلومہ[1] | بڑے ماہر اور بحر زخار تھے۔

خاں قنوجی "ابجد العلوم" میں فرماتے ہیں:

بن المعروف بحسن علی | مولانا جمال الدین جو حسن علی ہاشمی لکھنوی سے
ن کان لہ خبرۃ | مشہور ہیں، انھیں فن حدیث میں بڑی بصیرت
لعلومہ[2] | تھی اور علوم حدیث سے بڑا اشتغال تھا۔

پوری جو سید احمد شہید کے اجلہ خلفا میں سے تھے اور سید صاحب کے ساتھ
میں موصوف نے سید احمد علی شاہ سے جو سید احمد شہید کے بھانجے تھے
قرآن کی نقل لی تھی، جب آپ حج سے ہندوستان واپس آئے اور اسکا
، اور جن لوگوں نے اس اہم کام کی طباعت اور اشاعت پر آپ کو
ن علی صغیر لکھنوی بھی تھے، چنانچہ موصوف اپنے طبع کردہ قرآن مجید
مقدمہ میں لکھتے ہیں:

"جماعت نے بعد مراجعت اس سفر (حج) کے مولانا عبد الحئی صاحب
صاحب دہلوی اور مولوی حسن علی (صغیر) صاحب لکھنوی کے ایما
ہمت اپنی مستحکم باندھی اور مصمم ارادہ کیا کہ جس طرح ہو اسکو چھپوانا چاہیے۔"

لی صغیر نے ۱۲۲۶ھ میں باندہ کا سفر کیا۔ اور یہیں خادم علی سندیلی نے

---

[1] ابجد العلوم ج ۳ ص ۹۱۱ [2] جماعت مجاہدین، از غلام رسول مہر،

فرنگی محل میں ان تلامذہ کے ذریعہ پہنچا، اور مولانا حسین احمد ملیح آبادی اور مرزا حسن علی محدث سے مولانا عبدالحئی کے والد ماجد مولانا عبدالحلیم اور عبدالباری صاحب کے جد امجد حضرت شاہ عبدالرزاق رحمہم اللہ نے علم حدیث حاصل کیا، اور اس کے بعد علم حدیث کا چرچا فرنگی محل سے ہونے لگا۔"[1]

مولانا حسن علی صغیر نامور مدرس اور بلند پایہ محدث ہی نہ تھے، بلکہ ایک نہایت شیوہ بیان مقرر اور سحر طراز خطیب بھی تھے، چنانچہ جو بھی آپ کا وعظ سنتا گرویدہ ہو جاتا تھا،

اخلاق و عادات | مرزا حسن علی صغیر نہایت با اخلاق، متواضع، نیک طینت اور درویش سیرت انسان تھے، چنانچہ جب سید احمد شہیدؒ لکھنؤ وارد ہوئے اور لوگوں کو جہاد کی دعوت دی، تو آپ نے موصوف کی بڑی تعظیم و تکریم کی اور اپنے مکان پر آپ کی دو مرتبہ دعوت کی اور چند چیزیں تحفہ کے طور پر پیش کیں، جیسا کہ مولانا ابوالحسن علی ندوی "سیرت سید احمد شہید" میں لکھتے ہیں:

"مرزا حسن علی صاحبؒ نے سید احمد صاحبؒ کی دو مرتبہ دعوت کی، آخری دعوت میں آپ نے بھری محفل میں سید صاحبؒ کو دو تھان مشروع کے اور ایک تھان چکن کا، اور ایک چھوٹا پاندان سفید الائچیوں سے بھرا ہوا، اس میں ایک عطر کی شیشی رکھی ہوئی، سید صاحب کو ہدیہ کیا، آپ نے رفقاء میں سے ایک شخص سے کہا کہ یہ سامان لے لو، یہ مرزا صاحب کا تبرک ہے، یہ الائچیاں ہم کھائیں گے۔"[2]

مولانا کا تبحر علمی | مولانا حسن علی فن حدیث اور علوم حدیث کے بڑے ماہر اور نکتہ سنج فقیہ تھے، مولانا محمد بن یحییٰ پورنوی "الیانع الجنی" میں لکھتے ہیں،

---

[1] رسالہ تدوین حدیث" مطبوعہ اشاعت العلوم فرنگی محل ص ۲۰، [2] سیرت سید احمد شہیدؒ، ج ۱ ص ۱۳۱، طبع دوم

من ضوء القمر، اطال اللہ بقاءک، و رزقنی فی العجل حین لقاءک، احبک [۱] اصنافاً من الحب لم اجد، لها مثلاً [۲] من سائر الناس یعرف، فمنهن من لا یعرض الدهر ذکرکم،

علی الروح الا کادت الروح تتلف [۳]، ومنهن حب الفواد ولحصه، ولا امتری فیه ولا تکلف،

واللہ لقد رزقت لهذا الحب فی القلب قباب، لها من حبال الوصل صماء الود اوتاد واسباب سے القوم اخوان الصدق بینهم، سبب من المؤدة لم یعد به نسب، سلوا عن مرداة الرجال قلوبکم فتلک شهود، لم تکن تقبل الرشاد [۴]. ثم انی کنت اردت ان اوصلک الی مقاصد الکمال وابلغک الی معارج الجلال، ولکنک استبددت علینا. فلا علیک ان تبتغی [۵] بذلک [۶] الی حیازة صلاح الدنیا وفلاح الاخرة علیک بالعلم واالعمل لعل والتقی وکن من ابناء الاخرة ولا تکن من ابناء الدنیا، هذا ولعمری ان الدنیا اذا اقبلت اقبلت واذا ادبرت، ادبرت، فلا یغرنک جیوش زهرة الدنیا وزخارف الهوی، او تتشبث [۷] باذیال معالم الدین، یبلغک اللہ الی مراسم الیقین، والباقی فی الآتی، علی اعانة الرب المتعالی واٰخر دعوانا ان الحمد للہ رب العٰلمین۔ ۱۲۶۰ھ فقط مقام باندا۔

مولانا کا حلقۂ درس نہایت وسیع تھا، تشنگان علوم دور دور سے آتے اور آپ کے چشمۂ فیض سے

---

[۱] فی الاصل "الماجد" [۲] فی الاصل "عن" [۳] فی الاصل "بتلف" [۴] فی الاصل "الرشا" [۵] فی الاصل "ینبغی" [۶] فی الاصل "مابذالک" [۷] فی الاصل "تتبنث"

آپ سے کسب فیض کیا، چنانچہ مولانا رحمان علی لکھتے ہیں

"منشی خادم علی سندیلی مولف تاریخ جدولیہ بسال دوازدہ وصد وبست وشش ہجری بمقام باندا مستفیض خدمت او شد"[1]

سفر حرمین شریفین ۱۲۴۲ھ میں فریضۂ حج ادا کیا، اور کچھ عرصہ قیام فرماکر واپس لکھنؤ آئے، اس کا ذکر موصوف نے اپنے فارسی رسالہ "تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق" کے آخر میں کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں،

"یازدہم شہر شعبان ۱۲۴۳ھ روز چہارشنبہ بعد مراجعت حرمین شریفین زادہما اللہ شرفاً و مجداً"

باندہ کو روانگی ۱۲۴۶ھ میں دوبارہ باندہ کا سفر کیا، مگر زیادہ قیام نہیں رہا، ان ہی ایام میں منشی خادم علی سندیلی نے ایک عریضہ ارسال خدمت کیا تھا جس کا جواب موصوف نے عربی میں دیا تھا، منشی خادم علی سندیلی نے اپنی کتاب "تاریخ جدولیہ" میں اس کو نقل کیا ہے، وہ ہدیۂ ناظرین ہے، اس سے موصوف کے عربی انداز نگارش اور افتاد طبع پر روشنی پڑتی ہے،

احمد اللہ الذی زین عرائس الطروس بنفائث المبانی، وجمل جیاد الصحف بلطائف المعانی، واصلی واسلم علی سیدنا محمد المخصوص بفصاحۃ[2] العرب العرباء والمؤید ببلاغۃ[3] مصاقع الخطباء، وعلی الہ واصحابہ المجلین فی میدان براعتہ، المصلین فی مضمار بلاغتہ وبعد فسلام لک ازکی من المسالک الاذفر واطیب من ریا العبہر[4]، والطف من نسیم السحر، واضوء

---

[1] تذکرہ علمائے ہند، ص ۶۴ [2] وفی الاصل "بفصاحتہ" [3] فی الاصل "ببلاغتہ" [4] فی الاصل "من ریا عبہر"

را کہ در بیان سنت سنیۂ نکاح باشد تحقیق نمودہ بوقت حاجت مطالب رسالۂ مسطورہ را دستور
العمل خود نماید و در اتباع طریقۂ حسنہ اہتمام تمام و احتیاط بسیار در عقد نماید بر ممونت وقوت ایں
رسالہ بعمل آرند و ہر قدر کہ ضرورت بداں افتد دریں وثیقہ تحریر می شود و ایں رسالہ را بر یک
مقدمہ و دو مقصد و یک خاتمہ ترتیب دادم و بہ "تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق"
موسوم ساختم، وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب" مقدمہ" در تنبیہ غافلین
مذکور است کہ شخصے پسر خود را بحضور شریف حضرت امیر المومنین فاروق اعظمؓ آورد و بوقت
عرض رسانید کہ ایں فرزندم حق پدری کہ بر ذمہ او ست ادا نمی کند لہذا تنبیہ و سیاست او ضرور ست
امیر المومنین عمرؓ پسرش را تنبیہ کردہ فرمود کہ خدائے تعالیٰ حق والدین بر اولاد فرض گردانیدہ
است تو چرا حق پدر نمی گزاری وے عرض ساخت کہ یا امیر المومنین آرے حق والدین بر اولاد
ثابت ست اما حق اولاد ہم بر ذمۂ والدین چیزے ہست فرمود آرے، وے عرض کرد
کہ کدام حق است امیر المومنین فرمود چہار حق ست، یکے آنکہ مادرا و کہ حرہ باشد
با وے عقد نکاح نماید، دوم آنکہ بعد ولادت نام فرزند کہ مستحسن باشد بدارد، سوم آنکہ
تعلیم علم بوے نماید، چہارم آنکہ چوں بحد بلوغ برسد بزنے از اعیان قوم تزویج کند،
پسر عرض کرد کہ یا امیر المومنین پدرم یکے ازیں حقوق مذکورہ ادا نساختہ است بانچگونہ
حقوق خود را از بندہ استیفا میکند زیرا کہ مادرم را بیک صد درہم خریدہ و نام من جُعل
نہادہ و تا حال آیتے از کتاب اللہ بمن یاد ندہانیدہ، و ہنوز بزنے عقد نکاح نفرمودہ
امیر المومنیں بمشاہدۂ ایں حال پدرش را زجر فرمود و گفت کہ تو عجب بے انصافی کہ حقوق
خود از وی می خواہی و چیزے یکے از حقوق او بر ذمہ تست آنرا یکسر فراموش ساختہ اولاً حقوق
او ادا نما بعد ازاں حقوق خود از وی بخواہ، خلاصۂ کلام آنست کہ تزویج فرزند و تعلیم وغیرہ

سیراب ہوکر واپس جاتے، اس درس کی بدولت مولانا کی شہرت میں چار چاند لگ گئے، اور مولانا کو حدیث اور علوم حدیث سے اتنا شغف ہوگیا کہ انھیں کسی مستقل تصنیف و تالیف کے لیے وقت نہ مل سکا، تاہم حالات کے تقاضے سے مجبور ہوکر جو کچھ لکھا، وہی آپ کی یادگار ہے، جس کے دیکھنے سے مولانا کے تبحر علمی کا پتہ چلتا ہے،

تصانیف | موصوف کی تصانیف مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) "تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق" یہ رسالہ آپ نے حج سے واپسی پر لکھا ہے، رسالہ فارسی زبان میں ہے، اور ۱۸ صفحات پر پھیلا ہوا ہے، اس رسالہ میں ضرورت نکاح پر شرعی نقطۂ نگاہ سے روشنی ڈالی گئی ہے، مطبع محمدی میں ۱۲۹۲ھ میں چھپا تھا، لیکن اب کمیاب ہے، الحمدللہ والد مرحوم منشی عبد الرحیم خاطر جے پوری المتوفی ۱۴۰۲ھ کی متروکہ کتابوں میں سے احقر کے پاس ہے، اس کا ابتدائی حصہ تبرکاً درج ذیل ہے:

الحمد للہ الذی احل النکاح وحرم السفاح وخلق الانسان من نطفۃ امشاج، ثم جعلہ سمیعاً بصیرا، وخلقکم من نفس واحدۃ وجعل منھا زوجھا وبث منھما رجالاً کثیراً ونساءً وقدرہ تقدیرا، والصلوٰۃ علی من ارسل الی الخلق کافۃ وبعث ھادیا الی الناس بشیرا ونذیرا وعلی آلہ واصحابہ الذین طھروا عن رجس الشرک والطغیان تطھیرا؛ اما بعد می گوید بندۂ مسکین جمال الدین محمد عرف حسن علی الہاشمی عفی عنہ کہ بعضے دوستان راسخ الاعتقاد و مخلصان واثق الوداد درخواست فرمودند کہ طریقۂ نکاح خواندن وکمیت مہر وآنچہ مناسب درآں باشد وتعلق بداں دارد آں را در چند ورق تحریر نماید، لہذا ایں رسالۂ موجزہ بپاس خاطر دوستان صادق وحسب طلب محبان موافق در سلک تحریر کشیدیم تا کم فہم نیز وصول

الماجد رحمۃ اللہ وقد تعقبہ — احباب میں سے تھے، انکے بعض فتوؤں پر والد مرحوم
الوالد فی بعض مسائلہ (صث) — کے تعقبات بھی ہیں،

(۳) "حاشیہ سنن ابی داؤد" یہ عربی میں ہے، اس کا موصوف کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ آپ کے بیک واسطہ شاگرد مولانا عبد الحیٔ فرنگی محلی المتوفی ۱۳۰۴ھ کے کتب خانہ میں موجود تھا، چنانچہ مولانا اپنے مشہور رسالہ "اقامۃ الحجۃ علی ان الاکثار فی التعبد لیس ببدعۃ" میں لکھتے ہیں:

"قال مولانا حسن علی المحدث الهاشمی اللکھنوی فی هوامش نسخۃ سنن ابی داؤد والتی کتبھا بیدہ وحشاها وصححها حین قراءها"[۲]

موصوف نے اس کے تحشیہ سے ۱۲۴۲ھ میں فراغت پائی تھی،

(۴) "حاشیہ جامع الترمذی": موصوف نے جامع ترمذی کے نسخہ کو بھی نقل کیا تھا، اور اس کی تصحیح بھی کی تھی، کہیں کہیں اس پر حاشیہ بھی لکھا تھا، موصوف کا یہ نسخہ مولانا شمس الحق عظیم آبادی کے پاس تھا، چنانچہ مولانا عبد الرحمٰن مبارکپوری المتوفی ۱۳۵۳ھ نے "مقدمۃ

(بقیہ حاشیہ ص ۴۳۸) وبلدۂ قنوج از وجود علماء خالی گشت در طلب علم وغیرہ سہ رحلت کردند اول بسوے بلدۂ لکھنؤ وآنجا کسب فنون واخذ علوم از عربیت وفقہ ومعقول وغیرآں از خدمت مولوی نور بن مولوی محمد انوار ومرزا حسن علی ہاشمی محدث تلمیذ شاہ عبد العزیز دہلوی نمودند۔" (اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقہاء المحدثین۔ نظامی کانپور ۱۲۸۸ھ ص ۱۵۱)

[۱] "ابجد العلوم" ج ۳ ص ۹۰۷ [۲] "اقامۃ الحجۃ" ص ۲۶، یہ رسالہ "مجموعہ تحفۃ الطلبۃ" کے ساتھ مطبع یوسفی لکھنؤ سے ۱۳۳۶ھ میں شائع ہوا تھا، جب مولانا شمس الحق عظیم آبادی نے سنن ابی داؤد کا حاشیہ لکھنا شروع کیا تو آپ نے یہ نسخہ مولانا عبد الحیٔ فرنگی محلی سے مستعار لیا اور سنن ابی داؤد کی تصحیح اور تحشیہ میں اس سے بڑا استفادہ کیا، چنانچہ موصوف نے لکھا ہے: (باقی ص ۴۴۰ پر)

از حقوق او بر ذمہ والد ست چنانکہ در حدیث آمدہ است کہ چوں فرزند بسن ہفت سالگی برسد پدر تاکید نماز بوے کند وچوں بسن دہ سالگی برسد بر ترک صلوٰۃ ضرب شلاق او را کند وچوں بدہ سالگی برسد بر بستر علٰحدہ خواب کناند یعنی بستر خواب او را جدا سازد وچوں بہ ہفدہ سالگی برسد عقد نکاح او کردہ دہد و اگر دختر باشد تعجیل در نکاح او تا مقدور کند خصوصاً بوقت بہم رسیدن کفو چنانکہ در حدیث ترمذی آمدہ است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم با امیر المومنین علیؓ فرمود کہ یا علی سہ چیز را تاخیر مکن چوں وقت آں رسد نماز چوں وقتش در رسد وجنازہ چوں حاضر گردد و نکاح دختر بوقت بہم رسیدن کفو، قال اللہ تعالیٰ وانکحوا الایامی منکم والصالحین من عبادکم واما ئکم ان یکونوا فقراء یغنیھم اللہ من فضلہ، ترجمہ، نکاح کردہ دہید زنان بے مرد و مرداں بے زنان را کہ از شما باشند و غلاماں و کنیزاں شایستہ کار را اگر باشند فقیراں تو انگری بخشد ایشاں را خداے تعالیٰ۔

(۲) "برہان الخلافۃ" یہ موصوف کے فارسی فتاوی کا مجموعہ ہے، اور ابتک طبع نہیں ہوا، اس پر نواب صدیق حسن خاں کے والد سید اولاد حسن خان قنوجی کے تعقبات بھی ہیں چنانچہ موصوف "ابجد العلوم" میں لکھتے ہیں۔

رأیت لہ فتاوی بالفارسیۃ	میں نے موصوف کے فارسی فتاوی کے مجموعہ کو دیکھا
علی طریقۃ الفقہاء ولم نجد لہ	ہے، اس میں فقہائے سلف کے طریقہ کا التزام ہے اور
عنما یمتاز بہ عن غیرہ وکان	آپ کی طرف سے کوئی جدت نہیں کہ جسکی وجہ سے آپ دوسروں
من احباب[1] سیدی الوالد	سے ممتاز ہو سکیں، آپ میرے والد بزرگوار کے

[1] بلاشبہ نواب صدیق خاں نے یہاں اپنے والد سید اولاد حسن خاں قنوجی کو مرزا حسن علی صغیر کے احباب میں شمار کیا ہے لیکن "اتحاف النبلاء" میں موصوف نے اعتراف کیا ہے کہ مرزا حسن علیؒ سے آپکے والد کو تلمذ تھا، چنانچہ فرماتے ہیں

(باقی صفحہ ۴۳۹ پر)

نا مالک بن اسماعیل عن اسرائیل هكذا في النسخة المطبوعة في المطبع الاحمدي وهكذا في نسخة قلمية عليها خطوط للفاضل حسن علي اللكهنوي من تلامذة الشيخ الاجل عبد العزيز المحدث الدهلوي[1]

مطبع احمدی والے نسخہ میں ہے، ایسے ہی اس قلمی نسخہ میں بھی ہے جس پر فاضل حسن علی لکھنوی کے حواشی تھے، آپ شیخ اجل حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی کے شاگردوں میں سے ہیں،

(۵) رسالہ قوس و قزح۔ یہ رسالہ متوسط تقطیع کے ۴ صفحات پر مشتمل ہے، اور مطبع مصطفائی دہلی میں چھپا ہے، اس رسالہ میں شرح ہدایۃ الحکمۃ میبذی کی بحث قوس و قزح کی تشریح و تفصیل ہے،

تلامذہ | آپ کا حلقۂ درس نہایت وسیع تھا، سیکڑوں طالبان حدیث نے آپ سے فن حدیث میں استفادہ کیا اور حدیث کی سند لی، ان میں سے چند مشاہیر کے نام درج ذیل ہیں:

مولانا رحمٰن کے استاد معین الدین شہدی کڑوی[2]، مولانا محمد علی صدر پوری[3]، مولانا حافظ علیم اللہ نگرامی[4]، محدث حسین احمد ملیح آبادی[5]، منشی خادم علی سندیلوی مولف "تاریخ جدولیہ"[6]، شاہ عبد الرزاق فرنگی محلی[7]، مولانا مسیح الدین کاکوروی[8]، محدث شاہ ظہور محمد لکھنوی[9]،

---

[1] "مقدمہ" تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی" طبع اول، جید برقی پریس دہلی ۱۳۵۳ھ ص ۲۳۸، واضح رہے صحیح سند یوں ہے: "حدثنا محمد بن اسماعیل نا مالک بن اسمٰعیل عن اسرائیل الخ" درمیان سند میں "حمید" کا نام غلط ہے، امام ترمذی کے شیوخ میں "محمد بن حمید" نام کا کوئی استاد نہیں ہے۔

[2] تذکرہ علمائے ہند، ص ۲۲۹ [3] ایضاً ص ۲۰۳ [4] ایضاً ص ۱۴۹ [5] ایضاً ص ۵۰ [6] ایضاً ص ۱۱۸ [7] مرآۃ الاعلام فی ماثر الکرام موسوم بہ تذکرہ مشاہیر کاکوری از محمد علی حیدر اصح المطابع لکھنؤ ۱۹۲۷ء از ص ۳۹۹ تا ۴۰۳ [9] موصوف نے صحیحین، و بلوغ المرام وغیرہ کی سند مرزا صاحب سے لی تھی، آپ کے تذکرہ کیلئے ملاحظہ ہو "تقصار جیود الاحرار من تذکار جنود الابرار" مصنفہ صدیق حسن خاں قنوجی ص ۲۱، نیز تاریخ جدولیہ ص ۱۱۴

"تحفۃ الاحوذی" میں "جامع ترمذی" کے مطبوعہ نسخوں کے بعض اغلاط کو واضح کرتے ہوئے لکھا ہے،

وقع فی النسخۃ الاحمدیۃ وغیرھا	جامع ترمذی کے مطبع احمدی والے نسخہ اور
من النسخ المطبوعۃ فی الهند فی باب	ہندوستان کے اور مطبوعہ نسخوں میں بھی "باب
مایقول اذا خرج من الخلاء	مایقول اذا خرج من الخلاء" میں جو سند حدیث
حدثنا محمد بن حمید بن اسمٰعیل	حدثنا محمد بن حمید بن اسمٰعیل نا مالک بن اسمٰعیل
نا مالک بن اسمٰعیل عن اسرائیل	عن اسرائیل ...... چھپی ہے وہ غلط ہے،
...... قلت ثم وقفت بعد	چنانچہ کچھ عرصہ کے بعد مجھے اس امر پر آگاہی ہوئی
ذلک علی ما افادہ العلامۃ	کہ علامہ شمس الحق عظیم آبادی نے اس مقام
شمس الحق العظیم ابادی فی	پر اس امر کی وضاحت کی ہے اور کہا ہے کہ
ھذا المقام حیث قال قولہ	ترمذی کا جو قول حدثنا محمد بن حمید بن اسمٰعیل
حدثنا محمد بن حمید بن اسمٰعیل	عن مالک بن اسمٰعیل عن اسرائیل ......

(بقیہ حاشیہ ص ۴۵۳) الخامسۃ بخط الشیخ الکامل	اور پانچواں نسخہ شیخ کامل مرزا حسن علی
مرزا حسن علی المحدث اللکھنوی من تلامذۃ	محدث لکھنوی جو شاہ عبدالعزیز دہلویؒ کے
الشیخ عبد العزیز الدھلوی وعلیہا	شاگردوں میں سے تھے، کے ہاتھ کا لکھا ہوا
خطوط العلماء المکتوبۃ سنۃ ۱۲۲۴ھ	نسخہ تھا، اور اس نسخہ پر علماء کی تحریریں بھی ہیں،
وصل من الفاضل الالمعی	یہ نسخہ سنہ ۱۲۲۴ھ کا مخطوطہ ہے، فاضل لکھنوی
المولوی عبد الحیٔ اللکھنوی	مولانا عبد الحیؒ فرنگی محلی سے ہمیں ملا ہے۔

("عون المعبود شرح سنن ابی داود" ج ۴ ص ۵ مطبع انصاری دہلی سنہ ۱۳۲۳ھ)

مراتب انسانی

از

جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبہ فلسفہ جامعہ عثمانیہ

حاصل عمرم سہ سخن بیش نیست   خام بدم، پختہ شدم، سوختم (رومی)

انسان تین قسم کے نظر آتے ہیں:

(۱) اہل غفلت   (۲) اہل سلوک   (۳) اہل وصول،

اسی چیز کو اس طرح بھی ادا کیا جا سکتا ہے کہ کسی شخص کی زندگی تین مدارج سے گذر سکتی ہے، ایک درجہ وہ ہے جو "پیش از سلوک" ہوتا ہے، یہ غفلت و جہالت کا زمانہ ہوتا ہے جس میں انسان بالطبع محسوسات میں گرفتار رہتا ہے، اور اپنی قوت حیوانی کے آگے مجبور و بے اختیار رہتا ہے، تہذیب اخلاق، جو مقتضائے انسانیت ہے، اس کو بحد کمال نہیں میسر ہوتی، نہ عبادات کی عادت پیدا ہوتی ہے جو لازمۂ آدمیت ہے، نہ خدا اور رسول پر اعتقاد جازم ہوتا ہے، جو صدیقیت کا نتیجہ ہے، اطاعت امر حق کا بار جو دوش عبدیت کے قابل ہے کسل اٹھانے کی اس میں قابلیت نہیں ہوتی، نہ رسول کی محبت جس کا تعلق ایمان سے ہے، اسکے دل میں مضبوط ہوتی ہے، نہ اس کے نفس کا تزکیہ ہوتا ہے، نہ طبعی خواہشوں اور نفسانی تمناؤں سے کسی طرح نجات پاتا ہے، نہ اس کے قلب کا تصفیہ ہوتا ہے، لہو و لعب کا خوگر ہوتا ہے، لذات دنیہ جن کا وہ بچپن سے عادی ہے، اس پر مسلط ہوتی ہیں، اور وہ اپنی زندگی کا مشغلہ خوردن

مفتی سعد اللہ مراد آبادی[۱]، نواب صدیق حسن خاں کے والد سید اولاد حسن خاں قنوجی[۲]، مولانا عبد الحئی فرنگی محلی کے والد مولانا عبد الحلیم لکھنوی[۳]، مولانا خرم علی بلہوری[۴]،

وفات | اخیر عمر میں استسقاء کی شکایت ہو گئی تھی، آخر کار یہی مرض جان لیوا ثابت ہوا "تذکرہ علمائے ہند" میں ہے:

"در اواخر سلطنت نصیر الدین حیدر شاہ اودھ بمقام لکھنو بمرض استسقاء رحلت نمود وہم

در آنجا مدفون شد سقی اللہ ثراہ"

موصوف نے نصیر الدین حیدر شاہ کے چچا محمد علی شاہ کے زمانہ میں ۲۹ صفر ۱۱۵۵ھ میں وفات پائی اور لکھنؤ میں دفن ہوئے[۵]۔

---

[۱] "فتاوی سعدیہ"، مجتبائی دہلی، "ابجد العلوم" از نواب صدیق حسن خاں ج ۳ ص ۹۳۵، حدائق الحنفیہ از فقیر محمد جہلمی طبع نولکشور از ص ۸۸ہ تا ۸۹ہ، "حیات جاوید" طبع انجمن ترقی اردو ہند ۱۹۳۹ء از خواجہ الطاف حسین حالی ج ۲ ص ۲۵۳-۲۵۴، تذکرہ کاملان رامپور از محمد علی شوق طبع ہمدرد پریس دہلی ۱۹۲۹ء از ص ۱۵۱ تا ۱۵۴۔ [۲] اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقہاء المحدثین مولفہ نواب صدیق حسن خان طبع نظامی کانپور ۱۲۸۸ھ از ص ۲۳۵ تا ۲۳۸، ابجد العلوم ج ۳ ص ۹۳۵۔ [۳] احوال علمائے فرنگی محل از الطاف الرحمن مطبوعہ مجتبائی لکھنو ص ۴۳، تذکرہ علمائے ہند از ص ۱۱۳ تا ۱۱۴، حدائق الحنفیہ ص ۴۸۴، تذکرۃ الانساب از مفتی سید عبد الفتاح المعروف بہ اشرف علی گلشن آبادی، افضل المطابع دہلی ۱۳۲۲ھ از ص ۱۴۹ تا ۱۵۰، روضۃ النعیم فی خوارق مولانا عبد الحلیم از محمد عبد الحمید فرنگی محلی مطبع مینائی لکھنو ۱۳۰۵ھ، مولانا عبد الحئی فرنگی محلی نے موصوف کی وفات پر ایک مستقل رسالہ لکھا تھا جس کا نام "حسرۃ العالم بوفاۃ مرجع العالم" ہے، یہ رسالہ نفیسی کے ساتھ مطبع نظامی سے چھپ گیا ہے، بعد میں نولکشور سے علیحدہ بھی چھپا تھا۔ [۴] تذکرہ علمائے ہند ص ۵۶۔ [۵] مولانا کے سال وفات میں اختلاف ہے، امام خاں نوشہروی "تراجم علمائے حدیث ہند" ج ۱ ص ۵۲۰ پر لکھتے ہیں: "نصیر الدین حیدر کے زمانہ میں ۱۲۲۶ھ میں وفات پائی"، یہی سال وفات موصوف نے اپنے مقالہ "ہندستان میں اہل حدیث کی علمی خدمات" (مطبوعہ جید برقی پریس دہلی) میں لکھا ہے، جو بداہتہً غلط ہے کیونکہ نصیر الدین حیدر شاہ کا زمانہ ۱۲۴۳ھ/۱۸۲۷ء سے ۱۲۵۳ھ/۱۸۳۷ء تک ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، آپ نے ۱۲۴۲ھ میں فریضۂ حج ادا کیا اور ۱۲۴۳ھ میں تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق" نامی رسالہ لکھا، ۱۲۴۶ھ میں باندہ کا سفر کیا، اسلئے موصوف کا صحیح سال وفات ۱۲۵۵ھ جیسا کہ نزہۃ الخواطر (قلمی)، ج ۷ میں ہے۔

کاروبار اور معاملہ خلق کے ساتھ وابستہ تھا، اسی طرح اب یہ معاملہ اور کاروبار خالق سے وابستہ ہو جاتا ہے، لوگ سمجھتے ہیں کہ اس کا معاملہ خلق سے ہے، حالانکہ وہ خلق کو نہ جانتا ہے نہ دیکھتا ہے، چنانچہ ایک مشہور بزرگ حضرت بایزید بسطامیؒ کا قول ہے کہ "تیس سال سے میں خدا ہی سے گفتگو کرتا ہوں اور خدا ہی کی بات سنتا ہوں، لوگ سمجھتے ہیں کہ میں خلق سے بولتا ہوں اور ان ہی سے سنتا ہوں" یہی صوفیہ کی اصطلاح میں "فنا" ہے، "نسیان ماسوی اللہ" ہے، یہ "فنائے قلب" ہے، "اقبال بجناب اقدس خداوندی" اور "اعراض من دون اللہ" ہے۔

اس کیفیت کو قائلین وحدت الوجود ان الفاظ میں ظاہر کرتے ہیں:

"مشاہدہ وجود مطلق در ہمہ موجودات مقیدہ بنظر بصیرت دائما مع ذوق و شوق و ہمیشہ متلذذ و مسرور بودن بسکر ایں کیفیت"

اور قائلین وحدت الشہود ان الفاظ میں:

"شہود و حضور ذات واحد حق است علی الدوام بلا ملاحظہ اعتبارے از اعتبارات کونیہ و مسرور و متلذذ بودن باطن بایں حالت و جذب و کشیدگی دائمی الی اللہ علی نہج مجہول الکیفیت۔"

ان دونوں توجیہوں کا حاصل ایک ہے، یعنی ماسوی اللہ کی گرفتاری سے قلب کی خلاصی اور ماسوی اللہ کے خطرات و تعلقات سے دل کا خالی کرنا، ذات حق سے توسل تام اور ما فی الکون سے جو غیر کہلاتا ہے کامل انقطاع:

اس کیفیت سے جب قلب مکیف ہو جاتا ہے، تو اس کو "ولایت صغریٰ" کی بشارت دیجاتی ہے، اس قلبی کیفیت میں اہل اللہ نہ غیر حق کو دیکھتے ہیں، نہ جانتے ہیں، نہ پہچانتے ہیں، ان کے دیدہ و دانش میں حق ہی سما جاتا ہے، وہ حق ہی کو دیکھتے ہیں، حق ہی کو

د نوشیدن و پوشیدن" ہی کو قرار دیتا ہے، اور قید انانیت میں مقید اور توہم کی حکمرانی میں گرفتار رہتا ہے،

ایسے شخص کی نظر خلق ہی پر ہوتی ہے، حق محجوب و مستور رہتا ہے، کلمہ لا الٰہ الا اللہ کے مضمون کی تصدیق، یعنی معبودات باطلہ کی نفی اور معبود حق کا اثبات کرتا ہے، لیکن ماسوا کی محبت و گرفتاری میں وہ شرک کا بھی مرتکب ہوتا ہے، اور احکام حق سے برابر انکار کرتا چلا جاتا ہے نفس امارہ کی منازعت جو جبلی ہوتی ہے، اس کو حق نفسانی سے بغاوت پر آمادہ کرتی رہتی ہے، اس کی نظر میں مخلوق ہی کو اہمیت حاصل ہوتی ہے، اس کا کاروبار اور معاملہ خلق ہی سے ہوتا ہے، جو کچھ دیکھتا، پاتا اور سمجھتا ہے سب خلق ہی سے دیکھتا، پاتا اور سمجھتا ہے، حسّی و علمی تعلقات سب خلق ہی سے قائم کرتا ہے، اور نفع و ضرر بھی ان ہی سے دیکھتا ہے، خوف یا رجا بھی ان ہی سے اس کے قلب میں پیدا ہوتی ہے، غرض وہ اس طرح "بت پرستی" اور "بت گری" میں اپنے دن گزارتا ہے اور اس کا قلب "رشک بتانِ آذری" بن جاتا ہے،

زندگی کا ایک دوسرا مرتبہ بھی ہو سکتا ہے جو "سلوک" کا مرتبہ کہلاتا ہے، اس مرتبہ میں داخل ہوتے ہی انسان کا شمار "اہل سلوک" میں ہونے لگتا ہے، وہ "اہل غفلت" کے زمرہ سے نکل آنے کی کوشش کرتا ہے، مجاہدہ شروع کرتا ہے، اور اسکے باطن میں صفائی اور روشنی پیدا ہونے لگتی ہے، اور جس قدر زیادہ تزکیۂ نفس و تصفیۂ قلب ہوتا ہے اسی قدر اسکے حسّی و علمی تعلقات خلق سے کٹتے جاتے ہیں اور اس کے ظاہر و باطن سے غفلت دور ہونے لگتی ہے، اور وجود ممکنات اس کی نگاہوں سے دور اور وجود واجب تعالیٰ شانہ ظاہر ہونے لگتا ہے، رفتہ رفتہ بتدریج حال یہ ہو جاتا ہے کہ وجود ممکن اس کی نظر تقدس سے غائب بلکہ معدوم ہو جاتا ہے، اور وہ صرف وجود واجب ہی کو دیکھتا اور جانتا ہے، جس طرح سلوک سے پیشتر اسکا

دولتے را کہ نباشد غم از آسیب زوال | بے تکلف بشنو کہ آں دولت درویشان ست

ان ہی کے متعلق خبر دی گئی ہے:

هم قوم لا يشقى جليسهم ولا	یہ وہ لوگ ہیں کہ ان کا ہم نشین بدبخت نہیں
يحرم انيسهم ولا يجيب حبيبهم	کیا جاتا، اور ان سے انس رکھنے والا بے نصیب
وهم جلساء الله وهم اذا رادوا	نہیں ہوتا اور جس کو انھوں نے چھو لیا وہ ناکام
ذكر الله وهم من عرفهم	نہیں ہوتا، وہ اللہ کے ہم نشین ہیں جس وقت
وجد الله، نظرهم دواء	وہ دیکھے جاتے ہیں تو اللہ یاد آتا ہے، جس شخص
وكلامهم شفاء وصحبتهم	نے انکو پہچان لیا اس نے اللہ کو پالیا، انکی نظر
ضياء وبهاء من رائى ظاهرهم	دوا ہے، انکا کلام شفا، انکی صحبت روشنی اور
خاب وخسر ومن رائى	حسن ہے، جس نے انکے ظاہر کو دیکھا وہ ناکام
باطنهم نجا وافلح	ہوا اور نقصان میں رہا اور جس نے انکے باطن
	کو دیکھا اس نے نجات پائی اور کامیاب رہا،

قلب کی یہ توحیدی کیفیت صرف وحدت الوجود کی راہ سے حاصل نہیں ہوتی جس کے اکابر ذوق و شوق کے ساتھ موجوداتِ مقیدہ میں وجودِ مطلق کا دائمی مشاہدہ بنظر بصیرت کیا کرتے ہیں، اور اس کیفیت کے نشہ میں سرشار رہتے ہیں!

نقشبندیہ مجددیہ طریقہ میں بھی سالک کی نظر میں ما سوی اللہ کا وجود مستور و مغلوب ہو جاتا ہے، اور یہ حال مراقبۂ لطیفہ قلبی سے شروع ہوتا ہے، یہاں غلبات احوال کی وجہ سے سالک اپنے افعال اور تمام خلق کے افعال کو معدوم پاتا ہے، خطرۂ غیر غیر مفہوم و غیر معلوم ہو جاتا ہے، اور بقول مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندیؒ، ہزار سال عمر بھی ملے تو

جانتے اور حق ہی کو پہچانتے ہیں، اسی کیفیت میں ان کی زبان سے نکلتا ہے:

دیدہ غیر ترا نہ می بیند یک قسم صد قسم ہزار قسم

دیدہ بکشا و جمال یار بین ہر طرف ہر سو رخ دلدار بین

امروز چوں جمال تو بے پردہ ظاہر ست در حیرتم کہ وعدۂ فردا برائے چیست؟

ہر چہ آید در نظر از خیر و شر جملہ ذات حق بود لے بیخبر

اوست در ارض و سما و لامکاں اوست در ہر ذرہ پیدا و نہاں

اوست پیدا و نہان و آشکار جلوہ کردست در ہر شئے نگار

ہر کہ زیں دیدہ دراں دیدہ ندید دیدہ اش کور ز غفلت ہمہ او بود و ندید

ہر لحظہ کہ در شوق جمال تو شدم غرق جز روے تو پیش نظرم جلوہ گری نیست

در صومعۂ زاہد و در خلوت صوفی جز گوشۂ ابروے تو محراب دعا نیست

محبوب حقیقی کو جو پردۂ غیب الغیب میں مستور و مسرور تھا، سمع سے بصر اور "گوش" سے "آغوش" میں لایا جاتا ہے، غلبۂ احوال کی وجہ سے غیریت کو عینیت میں بدل دیا جاتا ہے، اور "بہ یطعم و بہ یشرب و بہ یتکلم و بہ یمشی" کے زیور سے آراستہ ہوکر ایمان شہودی و گمان وجودی سے اہل اللہ ملتذ و مسرور ہوتے ہیں، اور اسی کیفیت کے سکر سے ہمیشہ معمور رہتے ہیں۔

یہ بہترین امت ہیں، مقبولان خدا ہیں، دنیا ان ہی کے نفس نفیس سے قائم ہے، اور وہ صلوٰۃ دائمی میں دائم ہیں! ان ہی کی تعریف میں حافظ شیراز نے کہا تھا،

روضۂ خلد بریں خلوت درویشان ست مایۂ محتشمی خدمت درویشان ست

قصر فردوس کہ رضوانش بدربانی رفت منظر از چمن نزہت درویشان ست

آنکہ پیشش بنہد تاج تکبر خورشید کبریائی ست کہ در حشمت درویشان ست

تو پھر ایک بلند تر مرتبہ کیطرف اس کی رہبری فرماتے ہیں، یہ جمع الجمع کا مقام کہلاتا ہے، اور محبوبین کا مقام اور عبدیت کا مقام ہے،

اس مقام کا انسان اپنی نظر بصیرت حق ہی پر مرکوز رکھتا ہے، لیکن اثنائے سلوک میں وجود ممکن جو اس کی نگاہ سے بتدریج پوشیدہ ہوگیا تھا، اب بتدریج ظاہر ہونے لگتا ہے، اور وہ ممکن کو ممکن جانتا ہے، لیکن اس طریقہ سے نہیں جس طریقہ سے سلوک کے قبل غفلت وجہالت کے زمانہ میں جانتا تھا، بلکہ اب وہ واجب کو واجب اور ممکن کو ممکن جانتا اور دیکھتا ہے، جو کچھ بھی جانتا ہے، واجب الوجود اور حق سبحانہ تعالیٰ سے جانتا ہے، اور ممکن کو واجب کے کمالات کے تجلیات کا آئینہ سمجھتا ہے،

اس مفہوم کو جامی سامی نے اپنے الفاظ میں ادا کیا ہے "اگر نظر صرف نور حق پر مرکوز ہے اور وجود ممکن نظر سے غائب ہوگیا ہے تو ایسا شخص "ذوالعین" کہلاتا ہے، اور اگر شہود حق اسکی نظر سے مفقود ہے اور خلق ہی میں وہ گرفتار ہے، تو وہ "ذوالعقل" ہے، اور اگر شہود حق وخلق دونوں اس میں موجود ہیں، حق کا مشاہدہ اس کو حاصل ہے، اور خلق بھی نظر میں ہے تو وہ "ذوالعین و ذوالعقل" ہے،

ذوالعینی اگر نور حقت مشہود است ذوالعقلی اگر شہود حق مفقود است

ذوالعینی و ذوالعقلی شہود حق و خلق بایک دگر از ہر دو ترا موجود است

اس کو نظر کامل بھی کہا جاتا ہے، یہ مرتبہ "نہایت" ہے، چنانچہ سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی سے کسی نے پوچھا کہ ما النہایۃ؟ نہایت کیا ہے؟ فرمایا: "ھو الرجوع الی البدایۃ" یعنی بدایت کی طرف پلٹنا ہے: اس کو مقام عبدیت بھی کہتے ہیں، سلوک کے طے ہونے کے بعد اس مقام پر پہنچایا جاتا ہے، اسی مقام کے قائد بزرگ حضرت عزیزاں یعنی خواجہ عزیزان علی

خطرہ غیر نہ آئے،

غیر تو ہرگز نہ دارم اے خدا   پس چرا در دل گزارم اے خدا

اس وقت بشارت دیجاتی ہے کہ "فنائے قلبی" کی دولت سے سالک مشرف ہوا۔

بقائے لطیفۂ قلبی یہ ہے کہ محبوب کے افعال کے جمال پر نظر جم جاتی ہے اور اپنے افعال اور تمام خلق کے افعال کو اسی مبداء و منشاء سے نکلتا ہوا دیکھتا ہے اور الضار ہو اللہ والنافع ہو اللہ اس کا قال وحال ہو جاتا ہے، انعام وایلام کو حق سبحانہ تعالیٰ کی طرف ہی سے جانتا ہے" کل الذی شاہدتہ فعل واحد"! فنائے لطیفہ روحی میں سالک سکر ونت کی وجہ سے اپنے صفات مثلاً سمع، بصر، ارادہ اور تمام ممکنات عالم کے صفات اپنی ذات اور ممکنات کی ذات سے مسلوب دیکھتا ہے، اور بقائے لطیفۂ روح میں ان کے بجائے صفات حق ہی اس کو متجلی نظر آتے ہیں۔" ہذا بقاء روحی" اسی طرح فنائے لطیفہ سری میں اپنی ذات اور تمام عالم کی ذات کو گم پاتا ہے، اور بقائے لطیفہ سری میں ان کے بجائے ذات حق ہی کو موجود پاتا ہے!

اس طرح نقشبندیہ مجددیہ سلوک بھی سالک کو مغلوب الاحوال اور ماسوی اللہ کو اسکی آنکھوں سے مستور کر دیتا ہے۔ اور لطیفہ سری کی فنا و بقا تک پہنچ کر جیسا کہ ہم نے اوپر کہا ہے وہ بھی چیخ اٹھتا ہے:

نظر بر ہر چہ افگندیم واللہ   نیاید در نظر ما را جز اللہ

دو عالم یار غیر او خیال است   مشو جاناں گرفتار خیالات

زندگی کا ایک اور مرتبہ ہے جس کو سلوک کے بعد کا مرتبہ کہا جا سکتا ہے جب حق تعالےٰ اپنے لطف وکرم سے سالک کو اس آخری مرتبہ پر پہنچانا چاہتے ہیں یعنی محض غیریت میں مشغول کر کے محجوب رکھنا نہیں چاہتے، اور نہ نشۂ وحدت میں سرشار کر کے مجذوب بنانا پسند فرماتے ہیں،

اور وہ نور آفتاب کو اپنی آنکھوں سے دیکھتا ہے، اور ستارے اور چاند اسکی نظر سے غائب ہو جاتے ہیں، اور اس کا یہ حال ہو جاتا ہے کہ چاند اور ستاروں کے وجود کو وہ بھول جاتا ہے، صرف نور آفتاب ہی کو دیکھتا ہے اور نور آفتاب ہی کو جانتا ہے تو یہ شخص صاحبِ کشف اور صاحبِ سکر ہے، جو کچھ کہتا ہے، اپنے حال و سکر کے مطابق کہتا ہے، اور سچ کہتا ہے،

اسی طرح دوسرے شخص کو تاریکی سے باہر لایا جاتا ہے، اور وہ صرف نور آفتاب کو دیکھتا ہے گو چاند اور ستارے اس کو نظر نہیں آتے لیکن ان کے ہونے کا اس کو علم ہوتا ہے، اور وہ یہ جانتا ہے کہ گو آفتاب کی روشنی کی وجہ سے میری نگاہ سے چاند اور ستارے پوشیدہ ہو گئے ہیں لیکن یہ ضرور اپنا وجود رکھتے ہیں تو ایسا شخص صاحبِ عین بھی ہے، اور صاحبِ علم بھی، صاحبِ عین اس حیثیت سے کہ وہ نور آفتاب کا مشاہدہ کر رہا ہے اور صاحبِ علم اس حیثیت سے کہ اس کو چاند اور ستاروں کے وجود کا علم حاصل ہے، اس شخص کو صحو بھی ہے اور سکر بھی، لیکن اس کا سکر اس کے صحو پر غالب ہے،

آخر میں اس شخص کی حالت پر غور کرو جو نور بصر کے غایت جذب کی وجہ سے روز روشن میں آفتاب کو بھی دیکھتا ہے اور ماہ و پروین کو بھی اور نور آفتاب کا دیکھنا ماہ و پروین کے مشاہدہ سے مانع نہیں ہوتا یا بالعکس، ایسا شخص صاحب مشاہدہ اور صاحب صحو من کل الوجوہ قرار دیا جا سکتا ہے، جامی کی اصطلاح میں اسی کو ذوالعین و ذوالعقل کہا جا سکتا ہے، وہ مقام عبدیت پر فائز ہے، اور صاحب عرفان ہے، اس کا مقام مقام توحید سے بلند ہے، اس سے زیادہ اس نکتہ پر بحث فضول ہے، چنانچہ مولانائے روم نے بھی یہی بات کہی ہے،

گر کشائیم بحثِ ایں را من بساز	تا سوال و تا جواب آید دراز
ذوقِ نکتہ عشق از من می رود	نقشِ خدمت نقشِ دیگر می شود
بس کنم خود زیرکاں را بس ست	بانگ دو کردم اگر در دہ کس ست
چوں نہ فہمد حرف پختہ ہیچ خام	بس سخن کوتاہ باید والسّلام

رایتین قدس سرۂ کا قول صاحب رشحات نے نقل کیا ہے کہ "اگر روے زمین پر خواجہ عبد الخالق غجدوانی کا ایک فرزند بھی ہوتا تو منصور کو سولی نہیں دیجاتی، یعنی منصور کو تربیت دی جاتی، اور اس مقام سے جس میں وہ گرفتار تھے، آگے بڑھا دیا جاتا اور مقامِ عبدیت پر پہنچا دیا جاتا"، اسی سلسلہ میں جامی نے نفحات الانس میں خواجۂ بزرگ بہاء الدین نقشبندی قدس سرہ العزیز کا قول نقل فرمایا ہے؛

"بسرِ توحید می تواں رسید اما بسرِ معرفت رسیدن بس دشوار است"

صوفیہ کے ان اقوال و احوال سے معلوم ہوتا ہے کہ فوق مقام توحید ایک اور مقام ہے، جس کو مقام معرفت کہا جاتا ہے،

ہمارے اس سارے بیان کو ایک تمثیل سے واضح کیا جاسکتا ہے:

فرض کرو ایک شخص کی پرورش ایک تاریک مکان میں ہوئی ہے، اور اس نے کبھی اس مکان سے باہر قدم نہیں رکھا، رات کی تاریکی کے سوا اس نے کبھی آفتاب کا نور نہیں دیکھا، البتہ چاند اور ستاروں کا نور وہ دیکھتا رہا ہے، اگر اس سے کہا جائے کہ دنیا میں ایک آفتاب موجود ہے، جب وہ نکلتا ہے، تو چاند اور ستاروں کا نور غائب ہو جاتا ہے، تو اگر وہ اس بات کا اعتبار نہیں کرتا تو وہ دہریہ، زندیق اور ملحد ہے، اور اگر باور کرلیتا ہے، لیکن کہتا ہے کہ میں نے آفتاب کو نہیں دیکھا، تو وہ مومن مقلد ہے، اسی طرح اگر ایسا شخص جس کی پرورش اسی طریقہ سے ہوئی ہے جس نے چاند اور ستاروں کے سوا کچھ نہیں دیکھا، دعوی کرے کہ میں آفتاب کو دیکھتا ہوں اور چاند اور ستارے مجھے نظر نہیں آتے اور ان کا وجود ہی نہیں پایا جاتا تو یہ شخص مدعی کذاب ہوگا من کل الوجوہ!

اگر کسی ایسے شخص کو جس کی اسی طرح پر ورش ہوئی ہے، خانۂ تاریک سے باہر لے آتے ہیں،

میں مدرسۂ عالیہ کے فارسی کے اعلیٰ استاد ہوئے، اس زمانے میں علامہ عبدالحق خیرآبادی مدرسۂ عالیہ کے پرنسپل تھے، انھوں نے فارسی کا نصاب مولانا ہی سے مرتب کرایا، جب علامہ عبدالحق رامپور سے چلے گئے تو مولانا نے بھی استعفا دیدیا، اور خانہ نشین ہوگئے، طلبہ نے اصرار کیا تو مدرسۂ انوارالعلوم میں مفتی لطف اللہ صاحب نے مجبور کرکے فارسی کی تعلیم سپرد کی، بیگم صاحبۂ بھوپال نے بھی صاحبزادوں کی تعلیم کی غرض سے بلایا لیکن آپ نے بھوپال جانے سے انکار کر دیا، آٹھ روپے ماہانہ تنخواہ ملتی تھی، اسی تنخواہ میں بسر کی، بلکہ اسمیں سے بھی خفیہ طور پر خیرات کرتے رہے، تصانیف میں ایک کتاب میزانِ سخن، فن عروض میں منظوم تصنیف کی، دوسری حدیقۃ البیان ہے، جس میں حدائق البلاغت کے باب کنایہ و استعارہ کی شرح لکھی ہے، اور اس کے مصنف نے قدما کے کلام پر جو اعتراض کیے ہیں، ان کا رد لکھا، اس تصنیف کی بڑی مانگ ہوئی، اور بے حد ستایش ہوئی، تو فرمایا کہ اب میری کوئی کتاب شائع نہ کی جائے، شہرت سے نفس خوش ہوتا ہے، اور ریا پیدا ہوتی ہے، اور ریاکار کی بخشش نہیں، چنانچہ بعد کی تصانیف میں کوئی طبع نہ ہو سکی، آپ اس عہد میں فارسی میں یکتا تھے، قانع اور پرہیزگار اور پابند شرع تھے، تصوف کا اظہار کبھی نہیں کیا، انتقال ۱۹ ذالحجہ ۱۳۳۴ھ کو رامپور میں ہوا، اپنے مکان ہی میں دفن ہوئے،

نمونۂ کلام

جلوۂ روئے کسے دیدم و از کار شدم — یک نظر کردم و از خویش بیکبار شدم

حرفے ز لبِ یار شنیدیم و گذشتیم — جامے ز مئے ناب کشیدیم و گذشتیم

عشقِ من داند کہ من آئینہ دارِ کیستم — محوِ حیرت در تماشائے بہار کیستم

بدل ہوائے نگارے کہ داشتم دارم — خزاں رسید، بہارے کہ داشتم دارم

ہزار رطلِ صبوحی زدم، ولے طالب — بسر شبینہ خمارے کہ داشتم دارم

رامپور کے چند فارسی شعرا

از جناب محمد علی خاں صاحب اثر رامپوری

مغل اور فارسی | جب مغل بادشاہوں کا تسلط ہندوستان پر ہوا تو فارسی کی ایک شاخ ہندستان میں بھی قائم ہوگئی اور ایران کے شعراء اپنے مفاد کی غرض سے ہندوستان آتے رہے، شاہانِ مغلیہ کا دور ۱۸۵۷ء میں ختم ہوگیا، لیکن اس کا اثر باقی رہا، کایستھ قوم نے فارسی میں نمایاں حصہ لیا، اور ہندی کے الفاظ داخل ہونے لگے، اس وقت انگریز بھی فارسی بولتے اور لکھتے تھے،

رامپور میں بھی ۱۸۵۷ء تک فارسی ہی جاری رہی اور قابلیت کا معیار عربی کے بعد فارسی ہی تھی،

نواب یوسف علی خاں بہادر ناظم تخلص اور بالخصوص نواب کلب علی خاں بہادر خلد آشیاں کے عہد میں دلی اور لکھنؤ کی باکمال ہستیوں کے اجتماع سے عربی ادب کے ساتھ فارسی ادب نے بھی نمایاں ترقی حاصل کی، جب رامپور میں مدرسۂ عالیہ اورنٹیل کالج کی شکل میں قائم ہوا تو اس کے اثر سے عربی کے ساتھ فارسی کے بہت سے باکمال پیدا ہوئے، ان میں سے بعض کے حالات اور اس کا نمونہ کلام پیش کیا جاتا ہے،

مولوی عبد الرزاق خاں صاحب طالب رامپوری | باپ کا نام عبد العزیز خاں، پیدائش ۱۲۵۵ھ میں ہوئی، اردو کی خدمت کا ابتدا سے ذوق تھا، فارسی کی تعلیم شیخ احمد علی صاحب احمد فارسی کے مسلم الثبوت استاد سے حاصل کی، میاں منصور علی صاحب منصور مشہور تاریخ گو کے معتقد تھے، بعہد نواب خلد آشیاں فوج میں ملازم ہوئے، پھر علمی قابلیت کی وجہ سے عدالت دیوانی کے سررشتہ دار ہوئے، ۱۳۰۴ھ

حیدرآباد چلے گئے، وہاں عربی دیوانوں اور اہل ادب کی کتابوں کے مطالعہ میں مصروف ہوگئے، علامہ آقا سید علی طوبے شوستری سے زیادہ فیض اٹھایا میر عثمان علی خاں فرماں روائے دکن کے عہد میں صدر المہام مشیر ہوئے۔ اور چھ سو ماہانہ تنخواہ وغیرہ تھی، انتقال ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۴۴ھ مطابق ۶ جون ۱۹۲۶ء حیدرآباد میں ہوا، قصائد میں ان کا پایہ بلند ہے،

مختصر نمونۂ کلام

دماغ اہل جوہر منت منعم نہ برتابد — نمی گیرد تری از آب دریا مغز گوہرہا

اے آصفی مخور غم روزی بعمر خویش — تا زندگی است رزق خدا کم نمی شود

در دکن انجمن تازہ خیالان دیدم — شعر شناس مضحکۂ بزم زندیان دیدم

متبذل شیوہ دریں عہد بود ذوق سخن — ننگ عالم شود آنکس کہ سخنداں گردد

امروز منم عرفی عہد تو، غلط نیست — از ملک دکن، فخر بود ملک عجم را

بہ بزم چوں توسلطانے، نیامد یک سخندانے — چو بندہ معجز الہامے چہ در نظم و چہ در انشا

اب قصیدہ کا ایک شعر ملاحظہ فرمائیں جو مشہور ایرانی شعرا کے مقابلے میں ہم بحر و قافیہ لکھا ہے،

خاقانی — صبح چوں زلف شب براندازد — مرغ صبح از طرب سر اندازد

عرفی — عشق کوتا خرد براندازد — عود شوقے بہ مجمر اندازد

آصفی — عشق چوں مے بساغر اندازد — فتنۂ حشر در سر اندازد

احمد رام پوری | احمد تخلص، شیخ احمد علی صاحب ولد شیخ نادر علی، رام پور میں پیدا ہوئے، فارسی کی کتابیں عنبر شاہ خاں عنبر اور کبیر خاں تسلیم سے پڑھیں، عربی کے بھی کل فنون پڑھے، مگر یہ کہتے تھے کہ فارسی کے لطف نے عربی چھڑادی، نواب کلب علی خاں اور نواب مشتاق علی خاں کے استاد تھے، رام پور میں ان کے فیض تعلیم سے کافی ترقی ہوئی، ان کے اکثر شاگرد فارسی کے

سجدہ گاہِ خلق، محراب و حرم　　سجدہ گاہ من خم ابروے تو

شوق را پردہ ز رخسار کشیدن ندہم　　بوالہوس کیست بجز روے تو دیدن ندہم

ہر سر شکے کہ ندارد بگرہ نقدِ اثر　　ہرگز از دیدۂ نمناک چکیدن ندہم

اعتماد اہلِ تقوی بہ عمل　　عاصیاں را تکیہ بر بازوے تو

پاے بر فرقِ خودی بگذاشتن　　می شناسم خضر راہ کوے تو

نوشِ دنیا ہمہ سم بود نمی دانستم　　لطفِ او جملہ ستم بود نمی دانستم

ہر وجودے کہ بجز دوست گماں می بردم　　ہمہ در تحتِ عدم بود نمی دانستم

از درِ میکدۂ عشقِ مجازی طالب　　جادۂ تا بحرم بود نمی دانستم

. . . .

اے فروغِ عرشِ اعظم روے تو　　ہر دو عالم در خمِ گیسوے تو

سجدہ گاہ خلق محراب حرم　　سجدہ گاہ من خم ابروے تو

شبِ معراج کہ بہ عرش زدی کرسی خویش　　روے تو سوے خدا روے خدا سوے تو بود

ایں قدر بود توقف بخطا بخشی ما　　کہ قضا منتظر جنبشِ ابروے تو بود

طالب بے سروپا کو و کجا شعر و سخن　　انچہ آمد بزباں جملہ ز پہلوے تو بود

از خود نیامدم بکلیسا مرا چہ جرم　　دامن کشیدہ آں بت ترسا مرا چہ جرم

علامہ عبدالجبار خاں آصفی نظامی رامپوری | باپ کا نام حافظ عبدالرزاق خاں، ۱۲۴۴ھ میں پیدا ہوئے رامپور میں عربی کی تعلیم پاکر بغرض تکمیل مزید بھوپال گئے، وہاں سے حیدرآباد کے حالات سنکر

بسوے مشہدِ من باز کن چشم تماشا را
کہ از خونِ شہیداں طرفہ می دارد گلستانے

نہ از عقبیٰ خبر دارم، نہ از دنیا، چہ شد عالم
نہادم جز خیال او ہمہ بر طاقِ نسیانے

تحیر ساز محفل بود شب جاے کہ من بودم
ز خود رفتی مقابل بود شب جاے کہ من بودم

کدامی لیلی خوش جلوہ کرد اندراں مسکن
کہ دلہا زیب محمل بود، شب جاے کہ من بودم

شک نیست کزیں زمانہ بس دلگیرم
شد روے سیاہِ من بشکل شیرم

شاید کہ براہ نیک آرم روے
شاد است ازیں دلم اگرچہ میبرم

دل مسکنِ عشق احمدی می شاید
دل بستہ بروے این و آں می باید

داناست کسے کہ عشق طہٰ دارد
دارائی ایں جہاں چہ سودا دارد

روزے بدلم ز عالم غیب رسید
رمزے کہ نسیم او بگوشے نہ وزید

رم کن ز وجود خویش و باہاد نشیں
روے بہ ازیں کسے بعالم نشنید

عارف نبود کہ نفس خود را نکشد
عارف بود آنکہ سوے ظاہر نرود

عاصی کہ ز کار خویش نادم گشتہ
عصیان سر او بچرخ اطلس برد

باکمال استاد ہوئے، جن میں سے زیادہ باکمال مولوی عبدالرزاق خانصاحب طالب سابق پروفیسر مدرسۂ عالیہ تھے، نہایت نیک اور سادہ مزاج تھے، سرکاری تنخواہ کے علاوہ شاگردوں سے کبھی کچھ نہیں لیا، ان کا درس مشہور تھا،

جب مرزا غالب دہلوی رامپور آئے تو ان سے عرفی کے اس شعر میں گفتگو ہوئی،

منکہ باشم عقل کل را ناوک انداز ادب   مرغ توصیف تو از اوج بیاں انداختہ

شیخ صاحب کے اعتراض کا جواب مرزا غالب نے تحریری دیا لیکن تشفی بخش نہ ہوسکا، آپ کی تصنیف میں نثر فارسی کا ایک چھوٹا سا قلمی نظم و نثر کا مجموعہ ۲۳ صفحوں کا رام پور کے کتب خانے میں محفوظ ہے،

امیر مینائی نے "تذکرۂ انتخاب یادگار" میں لکھا ہے کہ جملہ کتب درسیۂ فارسی پر عبور ہے، نام نامی آپ کا دور تک مشہور ہے، ۷۵ برس کی عمر ہے، سیکڑوں آدمی ان سے مستفید ہیں، کبھی کبھی شعر بھی فرماتے ہیں۔

انتقال ۹۰ برس کی عمر میں ۲۹ رمضان ۱۳۰۹ھ مطابق ۲۸ اپریل ۱۸۹۲ء بروز پنجشنبہ رامپور میں ہوا،

نمونۂ کلام

(از بیاض قلمی)

جوش زد شور جنوں ما و بیابانے چند   دست من چاک زد و جیب گریبانے چند

نقد جمعیت خود باختہ تنہا نہ منم   زلف او کردہ بہر شہر پریشانے چند

ہر تاراج دل و دیں ہمہ سرگرم تباہ   دیدہ باید چہ شود حال مسلمانے چند

چشم را آب بگلزار حجابش دادم   اشکم از دیدہ چکید رشک گلستانے چند

نہ بہ دروے نہ بہ مرا زے چہ سازم چوں کنم یارب   کہ از فرہاد و مجنوں شد تہی کوہ و بیابانے

و بعد از سہ جزو تا تمام در عہدہ بندہ طبع گردید، فقط الراقم بندہ اموجان مہتمم مطبع احمدی"

یہ وہی موجان (یا عمو جان) ہیں جن کے مطبع احمدی میں غالب کے دیوان کا تیسرا اڈیشن ۲۰ محرم ۱۲۷۸ھ م جولائی ۱۸۶۱ء میں چھپا۔

"نگارستان سخن" کے ہر صفحہ میں تین کالم ہیں، ہر کالم میں علی الترتیب ذوق، غالب اور مومن کے کلام کا انتخاب ہے، صفحہ ۱۶۲ پر تینوں کے کلام کا اختتام ہوجاتا ہے، صفحہ ۱۶۳ اور ۱۶۴ پر علی الترتیب چار سہرے، دو ظفر کے اور ایک ایک ذوق اور غالب کے ملتے ہیں، ظفر کے پہلے سہرے کی ابتدا یہ ہے:

کرتا اس رخ پہ ہے کیا جلوہ نمائی سہرا   آئے ہے دیکھنے کو ساری خدائی سہرا

دوسرے سہرے کا مطلع یہ ہے:

یہ سہرا شاہ کے نور نظر کا ہے سہرا   یہ سہرا شاہ کے جان و جگر کا ہے سہرا

صفحہ ۱۶۴ کے اختتام پر تاریخ انطباع کی اطلاع اس طرح ہے:

"...... در مطبع احمدی واقع شاہدرہ د لہائی (دہلی؟) بحسن اہتمام مرزا اموجان حلیۂ انطباع پوشید بتاریخ بست ہفتم صفر ۱۲۷۹ھ ہجری تمام شد"

ذوق اور مومن کے کلام کا تو انتخاب ہے، مگر غالب کا کلام تمام و کمال "نقش فریادی" سے لے کر "یاران نکتہ داں کے لئے" تک جو متداول نسخوں میں پایا جاتا ہے، اس میں موجود ہے، اس لحاظ سے اب تک جو یہ سمجھا جاتا تھا کہ غالب کے اردو دیوان کے کل پانچ اڈیشن خود انکی حیات میں چھپے، یہ غلط ہے، ان میں ایک اور اضافہ ہوا، اور اب ان کی ترتیب بھی بدل گئی، جو پانچواں اڈیشن تھا، وہ چھٹا ہوگیا اور پانچویں کی جگہ "نگارستان سخن" نے لے لی، اب انکی ترتیب یہ ہے:

(۱) پہلا اڈیشن مطبوعہ چھاپہ خانہ سید محمد خاں دہلی، شعبان ۱۲۵۷ھ م اکتوبر ۱۸۴۱ء

نگارستان سخن[1]

از جناب عطاء الرحمٰن عطا صاحب کاکوی پروفیسر پٹنہ ریسرچ انسٹی ٹیوٹ پٹنہ

اس مضمون کے ذریعہ قارئین کو ایک ایسی کتاب سے روشناس کرانا ہے جس کی بدولت منجملہ اور دیگر اہم معلومات کے "غالبیات" میں ایک اہم اضافہ ہوتا ہے۔ نگارستان سخن کے لوح پر یہ عبارت ملتی ہے:-

"بعون خالق ارض و سما قادر بیچون و چرا مجموعہ انتخاب دواوین شعرا غرا اعنی ذوق و غالب و مومن

مسمیٰ بہ

نگارستان سخن

حسب فرمایش لالہ جی نرائن صاحب در مطبع مطلع العلوم سنٹ سٹفنز کالج دہلی

باہتمام سید قاسم علی طبع شد"

پوری کتاب ۱۷۶ صفحات پر محیط ہے، خاتمہ پر یہ عبارت مندرج ہے:-

"الحمد للہ والمنۃ کہ نسخۂ عجائب در علم سخن موسوم بہ نگارستان سخن حسب فرمایش لالہ نرائن صاحب سوداگر کتب در مطبع احمدی واقع شاہدرہ باہتمام محمد جان طبع شد۔"

دو مطبعوں کا اختلاف اس عبارت سے دور ہو جاتا ہے جو کتاب کے آخر میں درج ہے:

"در خدمت ہمہ صاحبان عرض است کہ سہ جزو کتاب از جانب شروع در مطبع دیگر طبع شدہ بود"

[1] یہ کتاب اپنی اہمیت کی بنا پر دہلی کی حالیہ نمایش ادبیات ہند میں پیش کی جا رہی ہے۔

"نگارستانِ سخن" میں اکثر و بیشتر ذوق کے وہی کلام ملتے ہیں جو ان کے عام متداول نسخوں میں ہیں، مگر پوری چھان بین کے بعد بہت سا کلام ایسا بھی دستیاب ہوتا ہے جو نہ تو حافظ و میران والے نسخہ میں ہے اور نہ آزاد کے نسخہ میں، ظہیر کا جیسا کہ میں نے اظہار کیا ہے "نگارستانِ سخن" میں بھی بات رہا ہے اور حافظ و میران والے نسخہ میں بھی، پھر حیرت یہ ہے کہ ذوق کے تقریباً ایسے ڈیڑھ سو اشعار جو نگارستان سخن میں فاضل پائے جاتے ہیں وہ اس مرتبہ دیوان میں کیوں شامل نہ کیے جا سکے، حالانکہ بقول مرتبین ایک ایک شعر کی تلاش و جستجو کے بعد یہ نسخہ مرتب ہوا تھا،

غرض کہ "نگارستان سخن" کے ذریعہ سے ہمیں ذوق کے اشعار کی ایک خاصی تعداد اور متعدد نئی نئی غزلیں ملتی ہیں، اور یہ قابل قدر اضافہ ہے۔ ان "باقیات الصالحات" کی اشاعت کو ہم کسی دوسرے موقع کے لیے اٹھا رکھتے ہیں، سردست ذوق کی ایک "نایاب" غزل سنیے

کوئی اس بزم میں مونس ہے نہ دم ساز اپنا
کس پہ ہم لے غمِ تنہائی کریں ناز اپنا

جی اٹھے مردۂ صد سالہ ابھی اے عیسیٰ
یار دکھلا دے کہیں آ کے جو اعجاز اپنا

استخوانوں سے مرے نالۂ جانکاہ کو سن
گھر سمجھتا ہے تنِ زار کو ہی ساز اپنا

کیا کریں حوصلہ تیز پری وہ نہ رہا
ہم صفیرانِ چمن عالم پرواز اپنا

خلق پامالِ ادا کیونکہ نہ ہر گام پہ ہو
پا اٹھاتا ہے زمیں پر وہ بصد ناز اپنا

ہم نے بھولے سے کیا راز عیاں اس پہ ذرا
ہو گیا دشمنِ جاں وہ بتِ طنّاز اپنا

شمع ساں بزم سخن یوں تو ہوا اوروں سے بھی گرم
ذوق پر سب سے نرالا ہے یہ انداز اپنا

---

(۲) دوسرا اڈیشن مطبوعہ دار السلام حوض قاضی دہلی ۱۸۴۴ء م ۱۲۶۱ھ

(۳) تیسرا اڈیشن مطبوعہ مطبع احمدی ہدرہ دہلی ۳۰ محرم ۱۲۷۸ھ م جولائی ۱۸۶۱ء

(۴) چوتھا اڈیشن مطبوعہ نظامی پریس کانپور، ذی الحجہ ۱۲۷۸ھ م ۱۸۶۲ء

(۵) پانچواں اڈیشن مطبوعہ مطبع احمدی شاہدرہ دہلی بنام "نگارستان سخن" بشمول کلام ذوق و مومن، ۲۷ صفر ۱۲۷۹ھ م اگست ۱۸۶۲ء،

(۶) چھٹا اڈیشن مطبوعہ مطبع مفید خلائق آگرہ ۱۲۸۰ھ م ۱۸۶۳ء

نگارستان سخن کے صفحہ ۱۶۵ تا ۱۷۶ میں علی الترتیب ایک ایک کالم میں مومن، غالب اور ظہیر کے قصیدے ہیں، اخیر میں ظہیر کی ایک غزل بھی پائی جاتی ہے، جس کا مطلع یہ ہے:

علائق سے وارستہ انساں نہیں گلو گیر کس کا گریباں نہیں

بظاہر نگارستان کی ترتیب و انطباع میں ظہیر کا بھی ہاتھ ہے، یہ کوئی ایسی بات نہیں مگر کلام ذوق کی تدوین و اشاعت کے متعلق اس امر سے ایک بہت بڑی اہمیت کا سراغ ملتا ہے، اس کی تفصیل سنیے،

یہ تو ہر شخص جانتا ہے کہ ذوق کا کلام خود ان کی زندگی میں نہ چھپ سکا، چھپنا تو درکنار اس کی ترتیب و تدوین بھی نہ ہو سکی، غلام رسول ویران، ظہیر الدین ظہیر اور امراؤ مرزا انور کی کوششوں سے دیوان مرتب ہو کر مطبع احمدی میں ۱۲۷۹ھ میں طبع ہوا،

داغ نے "نظم ابراہیم" سے تاریخ نکالی ہے،

اس دیوان سے آزاد کو تشفی نہ ہوئی تو انھوں نے ایک عرصہ کے بعد کلیات ذوق "اپنی غزلوں کے اضافہ کے ساتھ" شائع کر کے حق شاگردی ادا کیا، اور ذوق کے بہت سارے کلام کو اپنی اصلاح کی وجہ سے مشتبہ اور غیر معتبر بنا دیا،

(۲) حضرت ابوشحمہ بن عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے متعلق واعظین کرام خوب حاشیہ آرائی فرماتے ہیں، یعنی یہ کہ ابوشحمہ نے ایک روز شراب پی اور بحالت سکر ایک باغبان کی لڑکی سے زنا کر بیٹھے، اتفاق سے باغبان کی لڑکی کو حمل رہ جاتا ہے، اور بچہ پیدا ہوتا ہے، اور یہ باغبان کی لڑکی اس بچہ کو لے کر دربار خلیفہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ میں فریادی ہوتی ہے، اور حضرت عمرؓ اس بچہ کا خرچ بیت المال سے مقرر کر دیتے ہیں، اور ابوشحمہ پر حد شرعی جاری کیجاتی ہے یہانتک کہ (ثمانین جلدۃ) کے تحت ابوشحمہ پر جب ۸۰ درے پڑ چکے تو آپ جاں بحق ہوگئے اور بقیہ درے انکی لاش یا میت پر لگوائے گئے!!

(۱) دریافت طلب بات یہ ہے کہ ابوشحمہ نے شراب حدود مصر میں نوش کی اور دربار حضرت عمرو بن العاص حاکم مصر میں حاضر ہو کر اقبال جرم کیا جس پر حضرت عمرو بن العاصؓ نے حد شرعی جاری کی تو کیا دوبارہ خلیفۃ المسلمین سیدنا حضرت عمر فاروق اعظمؓ نے اپنے یہاں بھی حد شرعی جاری کی۔

(۳) اور ابوشحمہ کو دونوں سزائیں یعنی شراب نوشی اور ارتکاب زنا ایک ہی ساتھ دی گئیں یا الگ الگ یا صرف ایک سزا دی گئی حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ ابوشحمہ کا انتقال اس وقت نہیں ہوا جس وقت آپ پر حد شرعی جاری کی گئی، بلکہ آپکا انتقال کسی مرض کی وجہ سے ایک ماہ بعد ہوا۔

غرض ہر دو واقعات آپ کی خدمت میں حاضر ہیں جس پر جمہور کا اتفاق ہو آگاہ فرمائیں۔

حنیف احمد نعمانی۔ قاضی واڑہ، سکندرآباد۔

(جواب نمبر ۲) آپ نے سورہ اعراف کی جس آیت کے بارے میں سوال کیا ہے، اس کی تشریح و تاویل میں مسلمان فلاسفہ، متکلمین، صوفیہ اور واعظین نے بڑی رنگ آمیزیاں کی ہیں، جن میں سے ایک دو کا حوالہ آپ نے بھی دیا ہے، مگر صحابہ، تابعین اور ان کے بعد کے اہل تحقیق مفسرین نے اس آیت کا جو مفہوم سمجھا ہے، اختصار کیساتھ یہاں پیش کیا جاتا ہے، پوری آیت ملاحظہ ہو

ولما جاء موسیٰ لمیقاتنا وکلمہ — جب موسیٰ ہمارے مقررہ وعدہ پر آئے اور

استفسار و جواب

قرآن کی ایک آیت کا صحیح مفہوم اور حضرت ابو شحمہ کا واقعہ

از جناب مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

مندرجۂ ذیل واقعات کو واعظین کرام سے مختلف طریقہ سے سنا ہی، اور بعض حضرات اپنے ہی واقعہ بیان کردہ کو صحیح فرما کر دوسرے کے بیان کو غلط قرار دیتے ہیں، لیکن جن لوگوں نے اپنے واقعہ کو صحیح بتلایا ہو مجھے اس میں بھی شبہ ہی، امید کہ ازالہ فرما کر صحت واقعات سے آگاہ فرمائیں گے،

(۱) حضرت سیدنا موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام نے حضور رب العزت سے درخواست کی کہ میں تجھکو دیکھنا چاہتا ہوں تو حکم آیا کہ اے موسیٰ تم مجھے نہیں دیکھ سکتے، لیکن تم پہاڑ پر نظر ڈالو (ولکن انظر الی الجبل[1]) جب حضرت موسیٰؑ نے پہاڑ پر نظر کی تو حضور رب العزت نے اپنا جلوہ پہاڑ پر ڈالا تو پہاڑ "جعلہ دکا وخر موسیٰ صعقا[2]" ریزہ ریزہ ہوگیا اور موسیٰ بیہوش ہو گئے! بعض حضرات واعظین بیانتک کہتے ہیں کہ طور سینا جل کر راکھ ہو گیا تھا اور جس کو آجتک ایک عالم بطور سرمہ کے استعمال کرتا ہی، اس سے پہلے عالم وجود میں سرمہ کا وجود نہ تھا، کہانتک صحیح ہے؟

حضور رب العزت نے جب اپنے نور کا پرتو کوہ طور پر ڈالا تو اس کا جلنا اور خاک سیاہ ہو جانا بعید از قیاس ہی، کیونکہ جلانا، نار کا کام ہی نور کا نہیں، دوسرے وہ نظر مہر الٰہی تھی نہ کہ قہر الٰہی، صحیح اور واقعہ کی جامعیت سے میرے دل اور آنکھوں کو منور فرمائیں۔

---

[1] اعراف رکوع ۱۷، [2] ایضاً

امام راغب لکھتے ہیں :

الدك الارض اللينة السهلة	دک کہتے ہیں اس زمین کو جو ہموار، نرم
وارض دكاء مسواة ودكت	اور برابر ہو، اور دکت الجبال
الجبال دكاً جعلت بمنزلة	دکا کا مطلب یہ ہوا کہ اس کو زمین کی
الارض اللينة	طرح نرم کر دیا،

ابن منظور اور زبیدی وغیرہ نے بھی "دک" کے معنی قریب یہی بتائے ہیں،

امام بغوی معالم التنزیل میں لکھتے ہیں کہ اس میں دو قرأت ہے، ایک قرأت میں لفظ دکاء ہمزہ کے ساتھ آیا ہے، جیسا کہ سورہ کہف میں ہے، اور دوسری قرأت دکّا ہے (بغیر ہمزہ) جن لوگوں نے دکاء ممدودہ پڑھا ہے، انھوں نے اس کے معنی مستویاً یعنی برابر کر دینے کے لیے ہیں، چنانچہ عرب اس اونٹنی کو ناقۃ دکاء کہتے ہیں جس کے کوہان نہ ہو اور اس کی پیٹھ برابر ہو، اور جو لوگ اس کو دکا یعنی مقصورہ پڑھتے ہیں، اس کے معنی مدقوقاً لیتے ہیں،

فمن قصر فمعناه جعله مدقوقا	جنھوں نے اسکو مقصور پڑھا ہے، اسکے معنی انھوں نے [illegible]
والدك والدق واحد	مدقوق یعنی کوٹ دیا ہوا لیے ہیں اور دک اور دق

انھوں نے ایک معنی اور بھی نقل کیے ہیں،

وقیل معناه دكه الله دكا ای فتته	دکا اللہ کے معنی یہ ہوئے کہ خدا نے اسے پھاڑ کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیا

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ دک کا لفظ کلام عرب میں تین معنوں میں مستعمل ہے، پھاڑ دینا، برابر کر دینا اور ٹکڑے ٹکڑے کر دینا اور قرآن میں دک کا لفظ اپنے تینوں مفہوموں کے ساتھ مستعمل ہوا ہے، چنانچہ شاہ عبد العزیز صاحب نے سورۂ فجر کی آیت اذا دکت الارض دکاً دکا کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے،

ربہ قال رب ارنی انظر الیک	انکے رب نے انکو شرف تکلم بخشا تو انھوں نے کہا کہ
قال لن ترانی ولکن انظر الی	اے پروردگار شرف دیدار بھی بخشئے، ارشاد ہوا
الجبل فان استقر مکانہ	کہ یہ ممکن تو ہے مگر تم دیکھ نہ پاؤگے، لیکن اگر یہی
فسوف ترانی فلما تجلی ربہٗ	چاہتے ہو تو پہاڑ کی طرف دیکھو، تجلی الٰہی کے بعد
للجبل جعلہ دکاً وخر موسیٰ	اگر وہ اپنی جگہ پر قائم رہ گیا تو تم بھی مری دید سے
صعقاً (اعراف - ۱۷)	سرفراز ہوجاؤگے پس جب پہاڑ پر تجلی الٰہی ہوئی تو پہاڑ
	کو اس نے پاش پاش کردیا اور موسیٰ بیہوش ہوکر

اس آیت میں یوں تو بہت سی چیزیں قابل تشریح ہیں، مگر آپکے سوال کا جواب محض لفظ دکاً کی تفسیر میں مضمر ہے، اس لیے اس لفظ کی تشریح کے سلسلہ میں مشہور و معتبر اہل لغت و تفسیر کی رائیں ملاحظ فرمائیں،

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے "دکا" کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا: جعلہ تراباً، یعنی پہاڑ تجلی الٰہی کی وجہ سے پاش پاش ہوکر مٹی کا ڈھیر ہوگیا، ان کے شاگرد عکرمہ نے کچھ اور وضاحت کی ہے، فرماتے ہیں:

الجبل کان حجراً اصم فلما	یعنی پہاڑ جو ایک سخت چٹان کی طرح تھا،
تجلی لہ صار تلاً تراباً (ابن کثیر وغیرہ)	تجلی الٰہی کے بعد تودۂ خاک ہوگیا،

حضرت ابن عباسؓ اور عکرمہ کی مذکورہ تفسیر کی تائید ائمۂ لغت کی تشریحات سے بھی ہوتی ہے زمخشری اساس البلاغہ میں لکھتے ہیں کہ دکّ اور دقّ دونوں قریب المعنیٰ ہیں، یعنی کسی چیز کو کوٹ کر یا توڑ کر برابر کردینا، عرب اس کنوئیں کے لیے جو پاٹ کر برابر کردیا گیا ہو، بولتے ہیں،

دک الرکیۃ ای کبسھا (ج ۱ ص ۲۶۴)	کنوئیں کو برابر کردیا یعنی اسکو مٹی یا کسی اور چیز سے پاٹ دیا،

ہو جائیگا، سورہ اعراف میں تو اس واقعہ کو یوں بیان کیا گیا ہے،

وواعدنا کم ثلثین لیلۃ ہم نے تم سے تیس راتوں کا وعدہ لیا

اس آیت میں یہ ذکر نہیں ہو کہ یہ وعدہ کس مقام پر پورا ہوا مگر سورہ طٰہٰ میں اس مقام کا ذکر بھی وعدہ کیساتھ ہی کر دیا گیا ہے،

وواعدنا کم جانب الطور الایمن اور ہم نے وعدہ لیا تم سے کوہ طور کے داہنے جانب آنیکا،

اس آیت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تجلی الٰہی کا ظہور اور جعلہ دکا کا فعل پورے سلسلۂ کوہ پر نہیں بلکہ ایک خاص حصہ پر ہوا تھا، چنانچہ تفسیر کی بعض روایتوں میں اس حصہ کا نام جبل زبیر[1] بھی بتایا گیا ہے، اس لیے ہو سکتا ہے کہ وہ حصہ ابتک ہموار زمین کی شکل میں ہو یا حجری قوت نمو[2] نے پھر اسے پہاڑ کی شکل دے دی ہو، مگر پورا سلسلۂ کوہ اپنی اصلی حالت میں آج بھی موجود ہے، اس سلسلہ میں یہ بات بھی آپ کے ذہن نشین ہونی چاہیے کہ طور کسی خاص پہاڑی یا پہاڑ کا نام نہیں ہے، بلکہ جزیرہ نمائے سینا کے ایک پورے سلسلۂ کوہ کو طور کہا جاتا ہے، جس طرح کوہ ہمالیہ اس سلسلۂ کوہ کو کہتے ہیں جو سیکڑوں میل تک پھیلا ہوا ہے، جس کے اس حصہ میں یہ واقعہ پیش آیا جو مصر سے شام جاتے ہوئے پڑتا ہے، اور یہ تو معلوم ہی ہے کہ حضرت موسیٰؑ کلام الٰہی اور دیدار الٰہی سے اس وقت نوازے گئے جب وہ مصر سے بنو اسرائیل کو لیکر شام یعنی بیت المقدس جا رہے تھے،

اس تفصیل کے بعد اب آپ کے سوال کے اس جزء کی تشریح کی کوئی ضرورت باقی نہیں

---

[1] معالم التنزیل آیت ہذا سورہ اعراف، اس روایت کی صحت اور عدم صحت کے بارے میں راقم کوئی رائے قائم نہیں کر سکا ہے، مگر قرآن کے بیان سے اس کی تصدیق ہوتی ہے، اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ کوہ طور کا وہ حصۂ خاص جس پر تجلی الٰہی کا ظہور ہوا تھا، وہ اسی نام سے مشہور رہا ہو، جیسا کہ عموماً بڑے بڑے سلسلۂ کوہ کے مختلف حصوں کے مختلف نام بھی ہوتے ہیں اور مجموعی طور پر ان کا ایک نام بھی ہوتا ہے [2] اب یہ ایک مشاہد چیز ہے،

"و قیل کوفتہ شود زمین کوفتن بسیار تا آنکہ ریزہ ریزہ شود کوہ با وبلندی وپستی زمین ہموار گردد"

قرآن میں ان دو مقامات کے علاوہ بھی یہ لفظ آیا ہے، اور ہر جگہ ان ہی معنوں میں سے کسی معنی میں مستعمل ہے، سورہ کہف میں ہے کہ جب ذوالقرنین نے فولادی دیوار تیار کرلی تو وہاں کے باشندوں سے مخاطب ہوکر کہا کہ

فاذا جاء وعد ربی جعلہ دکاء — جب میرے رب کا وعدہ پورا ہو جائیگا تو وہ اس کو توڑ پھوڑ کر برابر کر دے گا،

سورہ الحاقہ میں قیامت کی ہولناکی کا تذکرہ کرتے ہوئے زمین اور پہاڑوں کے بارے میں کہا گیا ہے،

وحملت الارض والجبال فدکتا دکۃ واحدۃ — زمین اور سارے پہاڑ اپنی جگہ سے اٹھالیے جائیں گے اور انکو کوٹ پیس کرایک کر دیا جائیگا

خلاصہ یہ کہ جعلہ دکا کا مطلب جلاکر خاک سیاہ کرنے کے نہیں، بلکہ توڑ پھوڑ دینے، برابر کر دینے یا مٹی کی طرح ریزہ ریزہ کر دینے کے آتے ہیں، جو لوگ کوہ طور کو سرمہ کی کوئی کان سمجھتے اور سرمہ کی تاریخ کو اس سے وابستہ کرتے ہیں، ان سے فرمادیجئے کہ پتھر اور مٹی کا کوہ طور تو آج بھی جزیرہ نمائے سینا میں موجود ہے، مگر سرمہ والے طور کا وجود اس زمین کے اوپر تو نہیں ہے ممکن ہے کسی دوسرے عالم میں موجود ہو، جسے واعظین نے دیکھا ہو،

یہاں یہ سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ اگر کوہ طور پاش پاش ہوکر مٹی کا ڈھیر ہوگیا تھا، تو کیا اس سطح زمین پر آج بھی وہ اسی حالت میں ہے یا عام پہاڑوں کی طرح چٹانوں سے ڈھکا ہوا ہے، اگر وہ چٹانوں سے ڈھکا ہوا ہے تو قرآن کا یہ کہنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ تجلی الٰہی سے وہ ریزہ ریزہ ہوکر مٹی کے مانند ہوگیا ؟

محض اسی آیت سے اس واقعہ کو سمجھنے کی کوشش کیجائیگی تو یہ سوال ضرور پیدا ہوگا لیکن اگر اس واقعہ کے مختلف پہلوؤں کو جنھیں قرآن نے دوسرے مقامات پر بیان کیا ہے سامنے رکھا جائے تو پھر یہ سوال خود بخود حل

ہماری مادی دنیا کا چاند سراپا نور ہے جس سے ہم گرمی نہیں بلکہ ٹھنڈک محسوس کرتے ہیں، مگر نور الٰہی جو تمام انوار کا منبع ہے، اسکی ایک ہلکی سی کرن پوری مخلوق کو خاک سیاہ کر سکتی ہے، حدیث صحیح میں ہے کہ

لو کشفہ لاحرقت سبحات	اگر وہ حجاب ہٹادے تو اس کے روے انور
وجھہ ما انتھی الیہ بصرہ	کی کرنوں سے ساری کائنات جل اٹھے،
من خلقہ (مسلم)	

مگر ذات الٰہی کے سلسلہ میں نار و نور کا تصور ہمارے ادراک سے بالا ہے، اس لیے قرآن نے بار بار یہ اعلان کیا ہے کہ

لیس کمثلہ شئ (مائدہ)	اس کے مثل کوئی چیز نہیں ہے،
وللہ المثل الاعلیٰ (نحل)	اللہ کی مثال سب سے بلند ہے
ولہ المثل الاعلیٰ فی السموٰت	اس کی مثال یا شان زمین و آسمان
والارض (روم - ۳۷)	میں سب سے بلند ہے،

جب یہ پہاڑ بلکہ زمین و آسمان تک پیغام الٰہی کے اٹھانے کی تاب نہیں لا سکتے تھے، تو پھر وہ تجلی الٰہی جو منبع پیغام ہے، اسکی کیا تاب لا سکتے، قرآن میں ہے کہ

انا عرضنا الامانۃ علی السموٰت	ہم نے پیغام الٰہی کی امانت کو آسمانوں اور
والارض والجبال فابین	زمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کیا پس
ان یحملنھا واشفقن منھا (احزاب)	سب نے انکار کیا اور ڈرے،
لو انزلنا ھذا القرآن علی جبل	اگر اس قرآن کو کسی پہاڑ پر نازل کرتے تو
لرأیتہ خاشعا متصدعا (سورہ حشر)	اللہ کے خوف سے پھٹ جاتا،

رہتی کہ جلانے کا کام نار کا ہے نہ کہ نور کا، اس لیے کہ قرآن وحدیث یا آثار صحابہ میں کوہ طور کے جلنے بجھنے کا کوئی ذکر نہیں ہے، گو یہ ممکن ہے، اور تجلی الٰہی سے طور کیا ساری دنیا جل سکتی ہے، مگر چونکہ یہاں پر جلنے کا ذکر نہیں ہے، اس لیے اس کی تردید کی گئی ہے، لیکن آپ نے نور و نار کا ذکر چھیڑ دیا ہے، اس لیے چند باتیں اس سلسلہ میں بھی عرض کر دی جاتی ہیں،

نار اور نور کا جو تصور ہمارے ذہن میں ہے، اور اس کی جداجدا جو مادی خاصیتیں ہماری اس مادی دنیا میں دیکھنے میں آتی ہیں، یہ ضروری نہیں ہے کہ بالکل ان کا اثر بارگاہ قدس میں بھی وہی ہو، اس مادی دنیا میں صفات الٰہی کے جتنے مظاہر آپ کو نظر آتے ہیں ان پر اگر آپ اس ماورائے مادیت ذات کو قیاس کریں گے تو آپ راہ یاب نہ ہو سکیں گے، دنیا کی تمام قوموں نے اسی جگہ ٹھوکر کھائی ہے، اسی نور کو لیجئے، قرآن وحدیث میں نور الٰہی کی جو خاصیتیں اور اس کی جو ہمہ گیری بتائی گئی ہے، کیا وہ اس مادی دنیا میں بھی کہیں دکھائی دے سکتی ہے، قرآن میں ہے،

اللہ نور السمٰوٰت والارض   اللہ تعالیٰ زمین وآسمان کا نور ہے،

ظاہر ہے کہ یہ ہمہ گیری کسی دوسرے نور کو تو حاصل نہیں ہے، پھر آگے چل کر اسی آیت میں نور الٰہی کو ایک طاق میں رکھے ہوئے چراغ سے تشبیہ دی گئی ہے، مگر اسی کے ساتھ یہ تصریح بھی ہے کہ

ولو لم تمسسه نار   اگرچہ اس کو آگ نے نہیں چھویا ہے،

اس آیت میں نور کس معنی میں مستعمل ہے، اس کی تشریح کی یہاں ضرورت نہیں ہے، محض کہنا یہ ہے کہ دنیا میں کوئی چراغ بغیر آگ کے نہیں جلتا، مگر تجلی الٰہی کا چراغ آگ کے بغیر بھی جل سکتا ہے، اور ساری دنیا میں مادی یا روحانی جو روشنی نظر آتی ہے اسی کا فیضان ہے

چاہیے، چنانچہ دونوں صاحبان امیر مصر حضرت عمرو بن العاص کے پاس پہنچے۔ اور

فقالا طھرنا فانا قد سکرنا — کہا کہ ہم پر حد جاری کرکے پاک کر دیجئے،

من شراب شربناہ[1] — اسلیے کہ ہم نے ایک پینے کی چیز پی جسکی وجہ سے نشہ آگیا،

خود عمرو بن عاص کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:

قد اصبنا البارحۃ شرابا فسکرنا — گذشتہ رات ہم نے ایک پینے کی چیز پی پس ہم کو نشہ آگیا،

چونکہ عمرو بن عاص نے اس کی کوئی اہمیت نہیں سمجھی تھی، اس لیے انھوں نے ان کو کچھ تنبیہ کرکے واپس کر دیا، مگر پھر حضرت ابو شحمہ نے اصرار کیا تو حضرت عمرو بن عاص نے اپنے مکان کے صحن میں جہاں وہ عام طور پر حد جاری کرتے تھے، ان پر بھی حد جاری کر دی، مگر حضرت عمر کو خبر رسانوں نے یہ اطلاع دی کہ حضرت عمرو بن عاص نے اجراے حد میں یہ تساہلی برتی ہے کہ گھر کے اندر ان پر حد جاری کی ہے، انھوں نے یہ بات سنی تو سخت برہم ہوئے، اور فوراً ایک خط حضرت عمرو بن عاص کو لکھا جس کے ابتدائی الفاظ یہ تھے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم من عبد اللہ عمر — بسم اللہ الرحمن الرحیم، خدا کے بندے امیر المومنین عمر

امیر المؤمنین الی العاصی[2] بن العاصی — کی طرف سے گنہگار کے لڑکے گنہگار کی طرف، اے گنہگار

عجبت لک یا ابن العاصی ولجراءتک — کے بیٹے تیرے اوپر سخت تعجب ہو کہ تو نے مجھ سے

علی وخلاف عھدی[3] — کیے ہوے وعدے کے خلاف ورزی کی،

خط میں حکم تھا کہ ابو شحمہ کو فوراً مدینہ بھیجو، حضرت ابن عاص نے ایک خط لکھکر عبد اللہ بن عمر کے

[1] یہ لفظ قابل غور ہے، اگر انھوں نے شراب جسے عربی میں خمر کہتے ہیں پی ہوتی تو اسکا ذکر ضرور کرتے [2] عمرو بن عاص میں عاص کے لفظ کی طرف اشارہ ہے جس کے معنی گنہگار کے ہوتے ہیں [3] حضرت عمر نے جب ان کو مصر کا امیر مقرر کیا تھا تو ممتاز صحابہ نے انکی مخالفت کی تھی، مگر انھوں نے حضرت عمر کو پورا یقین دلایا تھا کہ وہ کوئی ایسی بات نہیں کرینگے جس سے کوئی شکایت پیدا ہو، اسی کی طرف اشارہ ہے،

مختصراً آیت کا مفہوم یہ ہوا کہ جب تجلی الٰہی کا ظہور ہوا تو پہاڑ اس کی تاب نہ لاسکا اور اس کی سنگلاخ چٹانیں پاش پاش ہوکر خاک کا ڈھیر ہوگئیں اور حضرت موسیٰؑ جو اس پہاڑ کے ایک جانب کھڑے تھے، یہ کیفیت دیکھکر بیہوش ہوگئے،

حضرت ابو شحمہ کا واقعہ

(جواب نمبر ۲) حضرت ابو شحمہ کے بارے میں جو باتیں آپ نے دریافت فرمائی ہیں وہ بالکل افسانہ ہیں، ان کا کوئی ذکر تاریخ و تذکرہ کی معتبر کتابوں میں نہیں ہے، جن کتابوں میں ان کی شراب نوشی یا ارتکاب زنا کا ذکر ہے، وہ یا تو پایۂ اعتبار سے گری ہوتی ہیں یا ان کی روایتیں خود اتنی متضاد ہیں کہ خود ایک روایت دوسری کی تردید کر دیتی ہے، دسمبر ۱۹۴۵ء کے معارف میں ایک مضمون حضرت ابو شحمہؓ کے بارے میں شائع ہوچکا ہے جس میں اس طرح کی تمام روایتوں پر کلام کرکے واقعہ کی صحیح صورت بتانے کی کوشش کی گئی ہے، جس کا خلاصہ اور کچھ مزید باتیں یہاں پیش کی جاتی ہیں،

ابو شحمہ جن کا نام عبد الرحمٰن الاوسط[۱] ہے، ان کو اور عبد اللہ بن عمرؓ کو حضرت فاروق اعظمؓ نے بغرض جہاد مصر بھیجا تھا، اتفاق سے ایک دن ابو شحمہ اور ایک دوسرے صحابی ابو سروعہ نے نبیذ[۲] پی، غالباً اس میں سکر آگیا تھا، یا زیادہ پی لینے کی وجہ سے نشہ آگیا، یہ کیفیت دور ہوئی تو ان کو اس پر ندامت ہوئی، اور یہ خیال ہوا کہ سکر پیدا ہوگیا تھا، اس لیے ان پر حد جاری ہونی

---

[۱] حضرت عمرؓ کے تین صاحبزادوں کا نام عبد الرحمٰن تھا، سب سے بڑے عبد الرحمٰن الاکبر کہے جاتے تھے، اور ان کی کنیت ابو عیسیٰ تھی، دوسرے عبد الرحمٰن الاوسط کہے جاتے تھے جن کی کنیت ابو شحمہ تھی، تیسرے عبد الرحمٰن الاصغر کے نام سے پکارے جاتے تھے۔ [۲] کھجور کے عرق کو عموماً نبیذ کہتے ہیں عوام اس کو شراب یعنی پینے کی چیز کہتے تھے، جب یہ عرق زیادہ دیر تک رہ جاتا تھا تو اس میں نشہ پیدا ہو جاتا تھا، اسی بنا پر ائمہ ثلاثہ اسکو حرام کہتے ہیں، مگر ابتدا میں اس میں سکر نہیں ہوتا، اسی لیے عراق کے فقہا اسکو جائز سمجھتے ہیں، حنفیہ کا مسلک بھی یہی ہے۔

ین سے کسی نے بھی نہیں کیا ہے،

(۲) مذکورہ کتابوں میں سے بعض میں ان کے شراب یعنی خمر پینے کا تذکرہ ہے، جو بعض راویوں کی غلطی ہے، اجراے حد کی وجہ سے انھوں نے گمان کیا کہ شراب پی تھی، لیکن اوپر حضرت عمرو بنؓ عاص اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی جو روایتیں امام زہری اور محمد بن عمر وغیرہ کے ذریعہ نقل کیگئی ہیں ان میں خمر کا ذکر نہیں ہے، بلکہ محض ایک پینے کی چیز (شراب بمعنی عربی) کا ذکر ہے، ابن جوزی کہتے ہیں،

وانما شرب النبيذ متاولاً	انھوں نے نبیذ پی یہ سمجھتے ہوئے کہ اس میں نشہ تو ہوتا نہیں،

(۳) انھوں نے دوبارہ جو سزا دی تھی، وہ حد نہیں، بلکہ تادیب تھی، ابن جوزی لکھتے ہیں :-

واما كون عمر اعاد الضرب	حضرت عمرؓ کا دوبارہ سزا دینا وہ
على ولده فليس ذالك	بطور حد نہیں بلکہ بطور تادیب تھا،
حداً وانما ضربه غضباً	اس لیے کہ شرعاً دوبارہ حد جاری
وتاديباً والا فالحد	نہیں کی جاسکتی،
لا يكرر[1]	

ابن اثیر اور ابن عبد البر لکھتے ہیں :

فضربه ابوه عمر بن الخطاب	انکے والد حضرت عمرؓ انکو دوبارہ اس حیثیت سے سزا دی
ادب الوالد[2]	جس حیثیت سے ایک باپ بیٹے کو تادیباً سزا دیتا ہے،

---

[1] ظاہر ہے کہ حضرت عمرؓ دوبارہ حد کیسے جاری کر سکتے تھے [2] اسد الغابہ و استیعاب

حوالہ کیا، اور ابو شحمہ کو سواری دیکر اسی وقت مدینہ روانہ کر دیا خط میں انھوں نے اپنی جو صفائی دی تھی اس کے الفاظ یہ تھے:

انی ضربتہ فی صحن داری وباللہ	میں نے انکو اپنے گھر کے صحن میں کوڑے لگائے تھے
لا یحلف باعظم منہ انی لاقیم الحدود	میں اس ذات کی قسم کھاتا ہوں جس سے بڑی قسم نہیں کھائی
فی صحن داری علی الذمی والمسلم	جا سکتی میں اسی صحن میں تمام مجرموں کو خواہ وہ مسلم ہوں

عبد الرحمن ابو شحمہ جب دربار خلافت میں پہنچے تو حضرت عمرؓ نے دوبارہ ان کو سزا دینی چاہی، حضرت عبد الرحمٰنؓ بن عوف نے اس کی مخالفت کی اور کہا کہ ان پر حد جاری ہو چکی ہے، دوبارہ حد نہیں جاری کی جا سکتی، مگر حضرت فاروقؓ اپنے اہل و عیال کے بارے میں بہت سخت تھے، اسلیے انھوں نے حد تو نہیں جاری کی مگر تادیباً کچھ اور سزا دی، ابو شحمہ مصر ہی میں بیمار ہوگئے تھے، مدینہ پہنچکر اس صدمہ نے ان کی صحت پر اور برا اثر ڈالا، ایک ماہ تک وہ صاحبِ فراش رہے، اور اس کے بعد ان کا انتقال ہوگیا،

حضرت عمرو بنؓ عاص اور عبد اللہ بن عمرؓ جو اس واقعہ میں شروع سے آخر تک شریک رہے، ان کی روایات کے مطابق ابو شحمہ کا پورا واقعہ محض اتنا ہی ہے، اور قصہ گویوں اور واعظوں نے لطف مجلس کے لیے جو کچھ اضافہ کر دیا ہے اس کی حیثیت الف لیلیٰ اور طلسم ہوش ربا کے قصوں سے زیادہ نہیں ہے،

جہاں تک ارتکاب زنا اور اس کی سزا کا تعلق ہے، اس کا ذکر طبری، ابن اثیر جزری، حافظ ابن حجر، حافظ ابن کثیر، حافظ ابن عبد البر امام ذہبی، ابن جوزی وغیرہ

لے اجرائے حد کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ مجمع عام میں دی جائے، جیسا کہ قرآن میں ہے، صحن میں سزا دینے کی وجہ سے حضرت فاروقؓ کو یہ خیال پیدا ہوا کہ ان کے ساتھ خصوصیت برتی گئی ہے،

ادبیات

عرض نیاز بحضور باری تعالیٰ

از جناب فضا ابن فیضی

الٰہی! مجھ کو بینائی عطا کر — خدائی کو تماشائی عطا کر

نہ جمشیدی نہ دارائی مجھے دے — تو اپنی ہی یکتائی عطا کر

شکستِ دل کی ہوں آواز، مجھکو — گداز و سوز و گیرائی عطا کر

بنا لوں درد کو ہم رنگِ درماں — وہ اندازِ شکیبائی عطا کر

مرا نالہ رہینِ خاک کیوں ہو — اسے افلاک پیمائی عطا کر

رہے تیری طلب پاکر بھی مجھ کو — وہ ذوقِ ناشکیبائی عطا کر

مرے دل کو غنی کو ماسوا سے — نہ فغفوری نہ کسرائی عطا کر

مری دنیا تنک جلوہ ہے، یا ربّ! — اسے صد حسن و رعنائی عطا کر

دعا دے گی مری ذرہ نہادی — اسے صحرا کی پہنائی عطا کر

چمن اپنا ہے یہ بے لالہ و گل — اسے بھی رنگِ زیبائی عطا کر

مرے ذروں کی تقدیرِ زبوں کو — طرازِ انجم آرائی عطا کر

لبِ قلزم کو وسعت دینے والے — مرے قطروں کو پہنائی عطا کر

۳۔ یہ بھی بالکل افسانہ ہے کہ سزا کی حالت ہی میں ان کا انتقال ہو گیا، اور پھر بقیہ سزا انکی میت یا قبر پر پوری کی گئی، ابن اثیر اور حافظ ابن عبدالبر دونوں نے یہ لکھا ہے کہ

اما اهل العراق فيقولون انه مات	اہل عراق کا خیال ہے کہ وہ کوڑے کھاتے کھاتے
تحت السياط وذالك غلط[1]	جاں بحق ہوگئے، یہ سراسر غلط ہے، انکی موت
مات بعد شهر	سزا کے ایک ماہ بعد ہوئی،

ابن جوزی نے اس پورے واقعہ پر جو تبصرہ کیا ہے، وہ بھی ملاحظہ کر لیجئے،

وقد اخذ هذا الحديث قوم	اس واقعہ کو واعظوں کے ایک گروہ نے
من القصاص فابدوا فيه	لے لیا اور اس میں خوب رنگ آمیزی کی، کبھی تو
واعادوا فتارة يجعلون	وہ کہتے ہیں کہ ابوشحمہ نے شراب نوشی میں سزا
هذا الولد مضروبا على	پائی اور کبھی کہتے ہیں کہ زنا میں، اسی طرح
شرب الخمر وتارة على	کی رقت آمیز باتیں کر کے عوام کو
الزنا ويذكرون كلاما مرققا	رلاتے ہیں۔ ....
يبكى العوام	....

امید ہے کہ آپ کو دونوں سوالوں کے بارے میں تشفی ہو جائے گی،

---

[1] اسد الغابہ اور استیعاب، حافظ ابن حجر نے بھی یہی لکھا ہے: مات بعد شهر

اہل کتاب صحابہ و تابعین

اس میں حروف تہجی کے اعتبار سے اہل کتاب صحابہ کے حالات درج کیے گئے ہیں، اسی ترتیب سے تابعین اور انکے بعد صحابیات اور تابعات کا تذکرہ قلمبند کیا گیا ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں جزیرۂ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور ان کے تمدنی و اخلاقی حالات کی تفصیل بیان کی گئی ہے،

مرتبہ مولوی مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دارالمصنفین، قیمت: للعہ

مینجر

مطبوعاتِ جدیدہ

وہ ذہن جس کی تعمیر قرآن کرتا ہے از جناب ڈاکٹر سید عبد اللطیف صاحب مترجمہ جناب عبد القیوم خاں صاحب باقی، ریڈر شعبۂ اردو و فارسی، نظام کالج حیدرآباد

تقطیع چھوٹی، ضخامت ۰۰ ۲ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت: ۶؍ پتہ الہدیٰ بک ایجنسی نظام شاہی روڈ، حیدرآباد دکن،

اب اس حقیقت کا اعتراف مغربی مفکرین تک کو ہے کہ مادی ترقی کے اس عروج کے باوجود مہذب اور ترقی یافتہ قومیں اخلاقی حیثیت سے برابر گرتی جاتی ہیں، اخلاقی اقدار کی کوئی قدر و قیمت باقی نہیں رہ گئی ہے، عالمگیر انسانی اخوت و ہمدردی کا جذبہ بالکل ختم ہو گیا ہے، ہر طاقتور قوم اپنی سیاسی و اقتصادی برتری کے جنون میں کمزور قوموں کے حقوق غصب کرنے میں مبتلا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ پوری دنیا سرمایہ داری اور کمیونزم دو کیمپوں میں بٹی ہوئی اور ایک دوسرے کی تباہی کے درپے ہے اور مہذب دنیا ایک ایسی جہنم کے دروازے پر کھڑی ہے کہ اگر اسکے شعلے بھڑک اٹھے تو عالم انسانیت کا خاتمہ ہو جائیگا، اور یہ فساد فی الارض نتیجہ ہے ترقی یافتہ قوموں کی خود غرضی اور خود فراموشی کا، انھوں نے حقوق اللہ اور حقوق العباد یعنی اپنے نفس کی اصلاح اسکے احتساب اور انسانی برادری کے حقوق اور اس سے متعلق فرائض کو بالکل بھلا دیا ہے اور جب تک اخلاقی اور روحانی بنیادوں پر انسانی اخوت کا کوئی عالمگیر نظام قائم نہ ہوگا اسوقت تک نہ عالم انسانیت کی اصلاح ہوگی اور نہ اسکے مصائب کا خاتمہ ہوگا، فاضل مصنف نے اسی نقطۂ نظر سے مذکورہ بالا کتاب لکھی ہے اور یہ دکھایا ہے کہ اسلام ان تمام مسائل کا حل مدتوں پہلے پیش کر چکا ہے، اور وہی ایک ایسا نظام حیات

مری دنیا کی پیرانہ سری کو | توانائی و برنائی عطا کر
ہماری خشکیِ تشنہ لبی کو | نمِ تاثیر صہبائی عطا کر
کر دن شبنم کی رفعت کا تماشا | مجھے سورج کی بینائی عطا کر
دلِ فرعون جس سے مضطرب ہو | وہ سوزِ برقِ سینائی عطا کر
نگارِ عقل کی افسردگی کو | جنون کی عشوہ فرمائی عطا کر
مین ہنگامون سے اب اکتا گیا ہون | مجھے محفل مین تنہائی عطا کر
ہین محرومِ بصیرت دل کی آنکھین | عطا کر ان کو بینائی عطا کر
ہنر کے بربطِ خاموش کو پھر | ہوائے نغمہ پیرائی عطا کر
طبیعت ہو جو غواصِ معانی | تو درِ نکتہ آرائی عطا کر
سوادِ خطِ طغرائے جبین کو | فروغِ روئے دانائی عطا کر
تخیل کو بلندی کی سند دے | تفکر کو توانائی عطا کر
رہے حسنِ بیان مین دلفریبی | زبان کو لطفِ گویائی عطا کر
فضا کے ناتراشیدہ قلم کو | تمیزِ نکتہ آرائی عطا کر

کیے جاسکو" بلاشبہ اسلام نے پورے عالم انسانیت کو وحدت کی دعوت دی ہے لیکن اسلام کے عالمگیر اصولوں کی بنیاد پر اسی طریقہ سے وحدت ادیان کا تصور بھی اسلام کے سراسر خلاف ہے۔ حیات بعد الموت، جنت و دوزخ اور عذاب و ثواب کی نوعیت کے بارہ میں بھی مصنف کے خیالات جمہور امت کے خلاف ہیں، چند موٹی موٹی مثالیں نمونۃً لکھ دی گئی ہیں ورنہ اس قبیل کی اور بھی غلطیاں ہیں، مگر اس کے باوجود یہ کتاب مطالعہ و غور و فکر کے لائق ہے، اور جس مقصد کے لئے لکھی ہے اس کے لیے مفید ہے، اس کتاب کی اصل مخاطب دوسری قومیں ہیں خصوصاً مغربی قوموں کو اسلامی تصور حیات سے آشنا کرنا اور اسکی روشنی میں موجودہ مشکلات کا حل مقصود ہے، اور ان کے لیے یہی انداز فکر اور طریقۂ تعبیر موثر ہو سکتا ہے، پھر بھی مصنف نے اسلام کی بنیادی تعلیمات کو بڑی حد تک صحیح شکل میں پیش کیا ہے، باقی ہر مسئلہ میں کسی شخص کی ہر رائے کا صحیح ہونا ضروری نہیں ہے، اور مصنف نے جو رائیں جمہور کے مسلک کے خلاف بھی ظاہر کی ہیں وہ انکی طبع زاد نہیں ہیں بلکہ کسی نہ کسی اسلامی فرقے کا عقیدہ ہیں، اس کتاب کا سب سے زیادہ قابل ستائش پہلو یہ ہے کہ اس زمانہ میں مصنف نے مہذب اور ترقی یافتہ قوموں کے سامنے اسلام کو ایک برتر نظام حیات کی حیثیت سے پیش کرنے کی ہمت کی اور یہ دکھایا ہے کہ اسلام اشخاص سے لیکر اقوام تک کی جملہ اخلاقی، روحانی اور مادی ضروریات کا کفیل ہے اور موجودہ دور کے پیچیدہ بین الاقوامی مسائل کا حل بھی اسی کے ذریعہ ممکن ہے، اسی لیے انگریزی میں انھوں نے یہ کتاب لکھی تھی، اس دینی خدمت پر وہ مبارکباد کے مستحق ہیں، ترجمہ سلیس و رواں ہے۔

کلاسکی ادب - از جناب خواجہ احمد فاروقی، صدر شعبہ اردو، دہلی یونیورسٹی تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۵۲ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، قیمت مجلد ۔۔۔

پتہ: آزاد کتاب گھر، کلاں محل، دہلی،

ہر زمانہ کا کلاسکی ادب اس کا بیش قیمت سرمایہ ہوتا ہے، اس کے بغیر نئے ادب کی صحیح تعمیر نہیں ہو سکتی،

جو حقوق اللہ حقوق العباد یعنی انسانوں کی ذاتی، اخلاقی و روحانی اصلاح، عام انسانوں سے متعلق حقوق و فرائض اور دنیا کے لیے متوازن، سیاسی و اقتصادی نظام وغیرہ انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہے اور آیات قرآنی کی روشنی میں اس نظام کو دلنشین انداز میں پیش کیا ہے، اور اسکے تمام پہلوؤں "اسلامی تصورحیات توحید باری، وحدت انسانی، انسان کے منصب و مرتبہ، اسکے حقوق و فرائض، اسلامی زندگی کی تعمیر کے طریقوں، تقدیر و مشیت کے صحیح مفہوم عمل صالح کے اجزاء و عناصر، حیات بعد الموت، اس کے مقصد و منشا اور حکمتوں اور مصلحتوں، عہد رسالت میں امت وسط کی تشکیل، اسکی خصوصیات، حکومت الہیہ کے قیام، اسکے نظام، اسکے زوال کے اسباب، اسکی تجدید کی دوبارہ کوشش، اس زمانہ کی ضروریات سے اسکی مطابقت کے طریقے، مسلمانوں کی جغرافی پوزیشن اور انکے اور روسی و امریکن بلاک کے اشتراک سے موجودہ سیاسی و اقتصادی مسائل کا حل، اسکے شرائط وغیرہ، انسان کی ذاتی اصلاح سے لیکر موجودہ دور کے مہمات مسائل تک ہر پہلو کے متعلق قرآنی تعلیمات پر مفصل بحث کی گئی ہے، یہ اس کتاب کا نہایت سرسری اور اجمالی خاکہ ہے، فاضل مصنف نے جو دقیق علمی اور فلسفیانہ بحثیں کی ہیں، انکا پورا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہوسکتا ہے، اور خوبی یہ ہے کہ علمی و فلسفیانہ بحث و نظر کے باوجود دین کا سررشتہ کہیں ہاتھ سے نہیں چھوٹا ہے، اور مصنف نے اپنے ذوق و نظر کے مطابق اسلامی احکام و تعلیمات کی صحیح ترجمانی کی کوشش کی ہے اور اس میں بڑی حد تک انکو کامیابی ہوئی ہے، مگر انکا انداز فکر جداگانہ ہے اسلیے ان سے غلطیاں بھی ہوئی ہیں، اور انکی بعض رائیں اور استنباطات صحیح نہیں ہیں، مثلاً قرون وسطیٰ میں فہم قرآن کے جن حجابات کا ذکر اور احادیث کے ذخیرے کے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا ہے، ان میں بہت سی باتیں غلط ہیں خود انھوں نے اس کتاب میں جابجا حدیثوں سے استدلال کرکے اپنی رائے کی تغلیط کی ہے، اسی طریقہ سے توحید سے وحدت انسانی کے ثبوت میں غلو و مبالغہ سے کام لیا ہے اور جن آیات سے اس پر استدلال کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے، اسکے لیے انھیں اس آیۃ وجعلکم شعوبا وقبائل لتعارفوا، میں لتعارفوا کا ترجمہ "تاکہ ایک دوسرے کا خیال رکھیں" کرنا پڑا، جو قطعاً غلط ہے، صحیح ترجمہ ہے تاکہ ایک دوسرے سے پہچانے جاسکو یا امتیاز

یہ صحیح ہے کہ پرانے ادب میں خوبیاں اور خرابیاں دونوں ہوتی ہیں، مگر اس سے دنیا کی کوئی شے خالی نہیں، اس لیے اس کی ضرورت ہے کہ اس کی خوبیوں سے فائدہ اٹھایا جائے، اور برائیوں سے احتراز کیا جائے، یہی حال اردو ادب کا بھی ہے، اس کا پرانا ذخیرہ لسانی، ادبی اور تہذیبی حیثیت سے اردو زبان کا بڑا قیمتی سرمایہ ہے، اس میں عیوب و نقائص بھی ہیں، ان نقائص سے بچ کر اس کے اچھے عناصر سے نئے ادب کو استفادہ ضروری ہے، لیکن بعض انتہا پسند، ترقی پسند سرے سے اس پورے ذخیرہ ہی کو خرافات اور ناقابلِ التفات سمجھتے ہیں، نئے ادیبوں میں خواجہ احمد فاروقی ایک ایسے سنجیدہ اور متوازن اہلِ قلم ہیں جو پرانے ادبی ذخیرہ کی خامیوں کے باوجود اس کی قدر و قیمت کو سمجھتے اور نئے ادب کی تعمیر میں اس سے فائدہ اٹھانا ضروری سمجھتے ہیں، اس مقصد کے پیشِ نظر انھوں نے مختلف پرانی ادبی یادگاروں پر مضامین لکھے تھے، یہ کتاب ان ہی کا مجموعہ ہے، اس میں بعض نئے رنگ کے مضامین بھی ہیں، فن روایت، جنگ آزادی میں اردو کا حصہ، میر کے کلام میں تاریخی حالات کا شعور، ذکرِ میر خود نوشت کی حیثیت سے، میر کی سیرت نکات الشعرا کی روشنی میں، غالب کی عظمت، غالب اور آزردہ، مفتی صدر الدین آزردہ، مومن دہلوی، واجد علی شاہ اور ان کی بیگمات کے خطوط، مرزا شوق کی مثنویاں، ریاض کی شگفتہ نگاری، حسرت موہانی، فانی، اصغر، ان مضامین میں ان کے تمام پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے، اور ان پر ناقدانہ تبصرہ کیا گیا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہمارا پرانا ادبی ذخیرہ اپنی خامیوں کے باوجود ادبی، لسانی اور تہذیبی حیثیت سے کس قدر اہم ہے اور اردو زبان و ادب کی تعمیر میں اس کا کتنا بڑا حصہ ہے، کتاب کے شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں قدیم و جدید ادب کے متعلق صحیح نقطۂ نظر کی وضاحت کی گئی ہے،